

Received on (19-07-2023) Accepted on (15-12-2025)

<https://doi.org/10.33976/IUGJIS.33.4/2025/6>

The Attitude of the Modern Rational School towards Fate and Destiny in the light of the Ancestor's Creed,

Dr. Eman Abo Mostafa^{*1}, Prof. Saad A. Ashoor^{*2}
Faculty of Ossoul Ed-deen - Islamic University Gaza^{*1,2}

*Corresponding Author: aaa@aaaaa.com

Abstract:

This paper entitled, "The Attitude of the Modern Rational School towards Fate and Destiny in the light of the Ancestor's Creed," explores the position of the modernist old school towards the doctrine of destiny by examining its false claims, perverse interpretations and rational suspicions towards destiny, for it restricts human freedom and causes indolence, inactivity, unemployment and the retreat of humanity, referring to a few modern rationalists such as Mohamed Abdou, Ahmed Amin, Mohamed Farid and Wajdi, Taha Hussein, Muhammad Amara, among others, recounting their views and opinions on the faith of destiny, with examples of their interpretations of the Quran verses mentioned in the faith of destiny, and criticizing and discussing them in the light of the creed of the ancestors.

Keywords: mental school – Fate – Destiny - ancestors

موقف المدرسة العقلية الحديثة من الإيمان بالقضاء والقدر في ضوء عقيدة السلف

د. إيمان أبو مصطفى¹، أ. د. سعد عبد الله عاشور²

كلية أصول الدين - الجامعة الإسلامية بغزة^{1,2}

المخلص:

هذا البحث والموسوم بعنوان: "موقف المدرسة العقلية الحديثة من القضاء والقدر في ضوء عقيدة السلف" يتناول الحديث عن موقف ومزاعم المدرسة القديمة الحديثة اتجاه عقيدة القدر، وذلك من خلال بيان مزاعمها الباطلة وتأويلاتها المنحرفة وشبهاتها العقلية اتجاه القدر، وقولهم بأنه مقيد للحرية الإنسانية وسبب للتكاسل والخمول والبطالة وتراجع البشرية، وذلك من خلال الرجوع إلى ثلة من العقلانيين الجدد، أمثال: محمد عبده، وأحمد أمين، ومحمد فريد وجدي، وطه حسين، ومحمد عمارة، وغيرهم وسرد عقيدتهم وآراءهم في عقيدة القضاء والقدر، مع طرح نماذج من تأويلاتهم للآيات القرآنية الواردة في عقيدة القدر، ومن ثم نقدها ومناقشتها في ضوء عقيدة السلف.

كلمات مفتاحية: المدرسة العقلية – القضاء – القدر – السلف.

المقدمة:

الحمد لله الذي أحلنا محلة الفهم، وحلانا بحلية العلم، وملكنا عقل العقل، وزينا بزينة المنطق، ونصلى ونسلم على من أوتي جوامع الكلم، النبي الأمي المبعوث بالهدى إلى أعقل الأمم وعلى جميع آله وصحبه ومن اتبعه بإحسان إلى يوم الدين، ونشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن موضوع القضاء والقدر مرتبط بشكل أساسي بالإيمان بالله I فهو من أمهات مسائل العقيدة وسادس أركان الإيمان بالله I، ويُعد من أعظم الأركان التي تهدي المرء إلى معرفة نظام التوحيد الذي أقام الله I الدين عليه، بل وأنشأ الوجود كله بمقتضاه. فهو من أسنى المقاصد، والإيمان به قطب رحى التوحيد ونظامه، ومبدأ الدين المبين وختامه، فهو أحد أركان الإيمان، وقاعدة أساس الإحسان، التي يرجع إليها، ويدور في جميع تصاريفه عليها، فبالقدر والحكمة ظهر خلقه وشرعه المبين، فمن لم يؤمن بالقدر فقد جهل أصل الخلق وابتدأه، وغفل عن علة الوجود وأبطل الأمر والنهي⁽¹⁾، وتعد عقيدة القدر من المسائل التي لا قدرة للعقل بها ولا يمكن أن يستقل بإدراكها على التفصيل، وذلك بسبب كونه من الأمور الغيبية التي لا يعلمها إلا الله I، فهو من المسائل الشائكة بين المتكلمين أمثال المعتزلة والأشاعرة والجبرية والعقلانيين القدماء والجدد، فقد كثر فيه اللبس والخلط والتأويل، فهو كثير الأشواك دقيق كحد السيف، متلاطم كالأمواج، كثر فيه الخلاف والجدال، فما أن يهدأ فيها الخلاف إلا ويعود من جديد بصورة أشد وأقوى من سابقتها، والسبب في ذلك أن في كل فترة يظهر فيها علماء جدد بأفكار ونزعات جديدة مخالفة لما سبقها من الأفكار والعقائد السابقة، كما أن مسألة القدر من أعقد المسائل التي يتعرض لها الفكر البشري، ومن المشكلات التي تقف أمام العقلانيين القدماء والجدد على حد سواء، فهو أي -القضاء والقدر- وما يتعلق به من مسائل هو مدار علم الكلام، ومفترق الطرق التي سلكتها المدارس والفرق الإسلامية القديمة والحديثة، وأخذت كل مدرسة موقفاً من النزاع إما جبر محض أو اختيار مطلق.

وفي هذا البحث المتواضع تم تسليط الضوء على موقف المدرسة القديمة الجديدة وهي المدرسة العقلية الحديثة (العقلانيون الجدد) لبيان أفكارها ومزاعمها حول عقيدة القضاء والقدر، وبيان معتقد أبرز شخصياتها في إيمانهم بالقضاء والقدر ومدى الخلط والاضطراب الذي حصل لدى البعض منهم في إيمانه بالقدر، مع مناقشتهم والرد عليهم، والله نسأل التوفيق والسداد.

أولاً: أهمية البحث:

- 1- إن عقيدة القدر من العقائد الهامة التي اهتمت بها المدرسة العقلية الحديثة، وقد كانت مواقف أعلام هذه المدرسة في القدر بين الجبر والكسب والحرية، فكان لا بد من بيان موقفهم من الإيمان بالقدر.
- 2- إن كثيراً من الشبهات تأتي عن طريق القدر وعدم الاعتقاد به وفهمه على الوجه الصحيح، وكثيراً من الأسئلة التي تثار حوله مثل أن القضاء والقدر يسلبان الإنسان حريته، وأن الإنسان مجبر على أفعاله وحركاته، وهل الإنسان خالق أفعاله بنفسه أم لا.

- 3- الرغبة في بيان معتقد المدرسة العقلية الحديثة في إيمانهم بالقضاء والقدر، ومدى انحرافهم عن الفهم السليم.

ثانياً: أهداف البحث:

- 1- بيان معتقد أصحاب المدرسة العقلية الحديثة بالقدر، وتوضيح الخلل الذي وقعوا فيه في فهمهم لعقيدة القدر.
- 2- دحض شبهات المدرسة العقلية الحديثة في إيمانهم بالقدر، والرد عليها من خلال بيان عقيدة السلف الصالح.
- 3- بيان كيف أعملت المدرسة العقلية الحديثة العقل في تأويلها لمسائل القدر وكيف وقع البعض منهم بالخلط بين مذهب المعتزلة والجبرية، والتحذير منها .

(1) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل (ص2)

4- الذود عن عقيدة السلف والدفاع عنها، مع بيان أن المصادر الرئيسة للعقيدة الإسلامية هما "القرآن الكريم والسنة النبوية" وليس الأدلة العقلية كما هو في منهج المدرسة العقلية الحديثة.

ثالثاً: الدراسات السابقة:

بعد البحث والتتقيب عن موضوع الدراسة من خلال الشبكة العنكبوتية "الانترنت"، والبحث في رسائل الماجستير والدكتوراه لم نجد بحثاً مستقلاً في بيان موقف المدرسة العقلية الحديثة من الإيمان بالقضاء والقدر، وما وجده الباحثان فقط أنه قد أشار إليه الدكتور فهد الرومي في كتابه منهج المدرسة العقلية الحديثة من التفسير في مطلب مستقل فقط، وأيضاً أشار إليه الدكتور ناصر العقل في كتابه الاتجاهات العقلانية الحديثة، فكان لا بد من دراسة هذه المسألة كونها من الموضوعات المهمة والخطيرة على عقيدة الفرد المسلم.

رابعاً: منهج البحث:

اتبع الباحثان المنهج الوصفي التحليلي مع الاستعانة بالمنهج الاستقرائي المقارن، حيث تم دراسة وبيان معتقد المدرسة العقلية الحديثة في القدر من خلال حصر بعض أقوال شخصياتها، وبيان معتقدهم في ذلك، ومن ثم تناولها بالمناقشة والرد عليها في ضوء عقيدة السلف الصالح.

خامساً: خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المقدمة: وقد اشتملت على أهمية البحث، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

المبحث الأول: التعريفات المتعلقة بعنوان البحث، وبيان الأسس التي تقوم عليها المدرسة العقلية الحديثة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريفات المتعلقة بعنوان البحث.

المطلب الثاني: الأسس التي تقوم عليها المدرسة العقلية الحديثة.

المبحث الثاني: مجمل معتقد المدرسة العقلية الحديثة في الإيمان بالقضاء والقدر، ومعتقد أعلامها من الإيمان بالقدر.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مجمل معتقد المدرسة العقلية الحديثة ومزاعمها في الإيمان بالقدر.

المطلب الثاني: مجمل أعلام المدرسة العقلية الحديثة في الإيمان بالقدر.

المبحث الثالث: نماذج من تأويلات المدرسة العقلية لآيات القدر في القرآن الكريم ومناقشتها والرد عليها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نماذج من تأويلات المدرسة العقلية لآيات القدر في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: مناقشة المدرسة العقلية في إيمانهم بالقدر والرد عليها.

المبحث الأول

التعريفات المتعلقة بعنوان البحث

أولاً: تعريف المدرسة العقلية لغةً واصطلاحاً.

أ: تعريف العقل لغةً.

العقل لغةً هو: مصدر عقل يعقل عقلاً فهو معقول وعاقل، وأصل معنى العقل المنع، "قالعين والقاف واللام أصل واحد مطرد يدل عظمه على حبسة في الشيء، أو ما يقارب الحبسة من ذلك العقل، فالعقل هو الحابس والمانع عن ذميم القول والفعل"⁽¹⁾، وهو نقيض الجهل، وضد الحمق، أو هو العلم بصفات الأشياء من حسناتها وقبحها، وهو التميز الذي يتميز الإنسان به عن سائر الحيوان⁽²⁾، فهو نور روحاني أودعه الله I في الإنسان، وهو آلة التفكير التي من خلالها نميز بين الحق والباطل، ويطلق العقل على معاني كثيرة منها الحجر والمنع والنهي والدية والإمساك والتثبيت في الأمور⁽³⁾.

ب: تعريف العقل اصطلاحاً.

عند استعراض المعاني الاصطلاحية للعقل يمكن تحديد أهمها على النحو الآتي:

- 1- العقل هو: "غريزة يهياً بها لدرك العلوم النظرية، وقيل نور يقذف في القلب"⁽⁴⁾.
- 2- أو هو: "نور في القلب يعرف الحق والباطل، وقيل جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، وقيل هو قوة للنفس الناطقة"⁽⁵⁾.
- 3- أو هو كما بينه ابن تيمية -رحمه الله- بأنه: "اسم العقل في اصطلاح المسلمين بل وجميع أهل الملل وعامة بني آدم يراد به ما هو قائم بغيره سواء كان علماً أو قوة أو عملاً بعلم أو نحو ذلك، ولا يراد به ما هو جوهر قائم بنفسه إلا في اصطلاح الفلاسفة"⁽⁶⁾، "وهو أمر يقوم بالعاقل سواء سمي عرضاً أو صنعة ليس هو عيناً قائمة بنفسها"⁽⁷⁾.
- من خلال ما سبق يتبين أن المعنى الاصطلاحى للعقل هو الصفة أو الآلة التي تقوم بالعاقل فيميز بها ويدرك بواسطتها العلم، ومن ثم العمل بمقتضى هذا العلم.
- وأما تعريف العقلانية فهي: التي تقول بأولية العقل في الحكم على الأشياء وتقديمه على غيره، وتفسر كل ما هو في الكون تفسيراً عقلانياً، وأن كل ما هو موجود فهو مردود إلى مبادئ عقلية، وهي التي تجعل العقل المصدر الأول والأساسي في مصادر المعرفة والعلم والدين وتقدمه وتحكمه على النقل، وتجعل العقل مصدراً من مصادر الدين⁽⁸⁾.
- بناءً على ذلك يُمكن تعريف المدرسة العقلية الحديثة بأنها هي جماعة من الفلاسفة والمفكرين أو الباحثين والتي تعتنق مذهباً معيناً أو تتبنى اتجاهاً معيناً وتشترك في رأي مشترك⁽⁹⁾، والتي ظهرت في القرنين الأخيرين، وتتبنى تحكيم العقل البشري وتقدمه

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج4/69).

(2) انظر: ابن منظور، لسان العرب (ج11/458-459). الزبيدي، تاج العروس (ج30/18-20).

(3) انظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط (ج1/1034).

(4) الأنصاري، الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة (ص2).

(5) الجرجاني: التعريفات (ص151-152).

(6) ابن تيمية، الصغدية (ج2/258).

(7) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج9/271).

(8) انظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي (ج2/90-91) بتصرف.

(9) انظر: مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط (ج1/280).

على الوحي، وتعطى العقل مكانة وقيمة أرفع وأسمى من نصوص الوحي الثابتة عن الله I ورسوله p، وتُفسر العقيدة والقدر والدين والوحي والنبوات والأخلاق تفسيراً عقلانياً مادياً بحثاً دون النظر إلى أصول الدين واللغة وغيرها⁽¹⁾.

ثانياً: تعريف السلف لغةً واصطلاحاً:

أ- تعريف السلف لغةً:

قال ابن فارس: "السين واللام والفاء أصل يدل على تقدم وسبق"⁽²⁾، ويقال "سلف يسلفُ سلفاً وسلفاً أي مضى وتقدم، والسلف المتقدم والسلف والسليف والسلفة الجماعة المتقدمون"⁽³⁾، ومنه قوله I: {فَجَعَلْنَا هُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ} [الزخرف: 56]، وللسلف معنيان: أما أحدهما هو كل عمل صالح عملته وقدمته فهو لك سلف، والثاني: أن كل ما تقدمك في السن وفوقك في السن والفضل، يقال له سالف⁽⁴⁾، ولهذا سمي الصدر الأول من التابعين بالسلف⁽⁵⁾.

ب- التعريف الاصطلاحي للسلف:

مذهب السلف هو ما كان عليه النبي p وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين - ومن بعدهم من أئمة الدين والديانة والصيانة والسنة والأمانة⁽⁶⁾، فالمراد بالسلف: "الصحابة والتابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى، ومن تبعهم من الأئمة كالأئمة الأربعة، وسفيان الثوري⁽⁷⁾، والبخاري ومسلم، وسائر أصحاب السنن، الذين اتبعوا طريق الأوائل جيلاً بعد جيل، دون من وصف بالبدعة كالخوارج⁽⁸⁾ والشيعية⁽⁹⁾، والمرجئة⁽¹⁰⁾ والقدرية⁽¹¹⁾ والمعتزلة، وظهر مصطلح السلف حين دار النزاع حول الدين بين الفرق الكلامية؛ ومحاولة الجميع الانتساب إلى السلف الصالح"⁽¹²⁾.

(2) انظر: ناصر العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة (ص 19-22).

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (3/95).

(3) ابن منظور، لسان العرب (9/158).

(4) انظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (23/455).

(5) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (2/390).

(6) انظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية (1/74).

(7) سفيان بن سعيد بن مسروق، الإمام سيد الحفاظ أبو عبد الله الثوري الكوفي، من ثور بن عبد مناة ولد سنة 97هـ وتوفي سنة 161هـ. انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ (151/1-153). ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب (4/111).

(8) الخوارج: هي فرقة من الفرق الإسلامية القديمة، والسبب الذي سماها من أجله خوارج هو خروجهم على علي بن أبي طالب وهي طائفة ذات أفكار وآراء اعتقادية أحدثت في التاريخ الإسلامي دويماً هائلاً، وهم كل من كفر بعلي بن أبي طالب وعثمان وأصحاب الجمل ومن رضي بالتحكيم، وهم الذين يكفرون بالمعاصي. انظر: مجموعة من الباحثين، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام (ج 4/328-330).

(9) الشيعة: هم الذين شايعوا علياً على وجه الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فيظلم يكون من غيره أو تقيه من عنده، وأن الإمامة ركن من أركان الدين، وقالوا بعصمة الأنبياء والأئمة عن الصغائر والكبائر. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل (ج 1/146).

(10) المرجئة: هم القائلون لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضي عليه بحكم ما في الدنيا من أنه من أهل الجنة أو النار، وأرجئوا العمل عن الإيمان وزعموا أن الإيمان هو المعرفة القلبية وهي أربعة أنواع مرجئة القدرية، مرجئة الجبرية، مرجئة الخوارج، والمرجئة الخالصة. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل (ج 1/139). البغدادي، الفرق بين الفرق (ص 190-191).

(11) القدرية: هم الذين نفوا القدر الذي ظهر على يد الجهني وغيلان الدمشقي، وقيل إنهما أخذاه عن نصراني يدعي أبو يونس سنسويه، وقد أخذ عمرو بن عبيد صاحب واصل بن عطاء فكرة نفي القدر عن معبد الجهني، وقد قال عنهم النبي p (القدرية مجوس الأمة)، وأيضاً (القدرية خصماء الله في القدر) وسماوا قدرية لأنهم زعموا أن الناس هم يقدرون أكسابهم، وأنه ليس لله Y في أكسابهم صنع ولا تقدير فهم نفوا القدر عن الله وأضافوه إلى أنفسهم. انظر: الفرق بين الفرق، البغدادي (ص 94) الشهرستاني، الملل والنحل (1/47-48). الندوة العالمية، الموسوعة الميسرة في الأديان (ص 71).

(12) حلمي، قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي (ص 159).

ولفظ السلف من ألقاب أهل السنة والجماعة والمراد منه حين إطلاقه إخراج كل من خالف منهج السلف في التوحيد وإثبات أسماء الله I وصفاته كالأشاعرة والمعتزلة وغيرهم من المتكلمين الذين خالفوا نهج الصحابة والتابعين، فلفظ السلف يطلق على من نهج منهج الصحابة واقتدى بهم (1).

قال ابن عثيمين (2): السلفية في وقتنا الحاضر "هي سلفية عقيدة وإن لم تكن سلفية زمن؛ لأن السلف سبقوا زمنًا؛ لكن سلفية هؤلاء سلفية عقيدة بل عقيدة وعمل في الواقع وهم بالنسبة لمن بعدهم سلف" (3).

يتبين من قول ابن عثيمين أن السلفية قسمان: سلفية زماناً، وهم من سبقونا من الصحابة والتابعين والقرون الأولى، وسلفية منهجية ذات عقيدة صحيحة ومنهجاً موافقاً لمنهج النبي محمد P من حيث الاتباع والتمسك بالكتاب والسنة.

الخلاصة: أن مصطلح السلف له مدلولان: **مدلول خاص**: وهو ينطبق على مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان ممن لم يبتدعوا، وهذا فيه حصر تاريخي.

ومدلول عام: يشمل ما بعد هذه القرون المفضلة، وهذا شامل لكل من سار على طريقة ومنهج خير القرون، والتزم النصوص والفهم الصحيح والسليم الذي فهموه، فمنهج السلف هو المنهج الأسلم والأعلم والأحكم.

ثالثاً: تعريف القضاء والقدر لغةً واصطلاحاً:

أولاً: تعريف القضاء لغةً واصطلاحاً:

أ- تعريف القضاء لغةً:

القضاء بالمد، ويُقصر أصله قضائي، فلما جاءت الياء بعد ألف زائدة متطرفة هُمزت، والجمع أقضية (4)، والقضاء في اللغة يأتي بمعانٍ كلها ترجع إلى الحكم، والإعلام، والإيقان، والصنع والتقدير، والفراغ، والانتهاه، وأيضاً يأتي بمعنى الخلق (5)، "فانقطاع الشيء وتماحه وكل ما أحكم عمله أو أتم أو ختم أو أعلم أو أنفذ أو أمضى فقد قضى" (6)، ويأتي بمعنى الفراغ والانتهاه كما في قوله I: {ثُمَّ أَفْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونَ} [يونس: 71]، أي: افرغوا وانتهوا من أمركم وامضوا إلي (7)، وبمعنى الهلاك كما في قوله I: {وَلَوْ يُعْجِلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتَعْجَلَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ} [يونس: 11].

ب- تعريف القضاء اصطلاحاً عند السلف:

يقصد بالقضاء بأنه هو المقدور فكل شيء سواء أكان خيراً أو شراً يصيب الإنسان، فهو قضاء الله I (8)، فما من أمرٍ من أمور الدنيا خلقه الله I فهو مما قدره I في الأزل وعند خلقه ووقوعه يكون قضاء، فالقضاء هو إرادة الله I الأزلية المتعلقة

(2) انظر: ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية (ص 53).

(2) محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عثيمين من بني تميم، ولد سنة 1347هـ في مدينة عنيزة بالقصيم أمضى حياته في طلب العلم وتعليمه، كان يلقي الدروس في الحرمين المكي والمدني، له مصنفات عديدة منها: القواعد المثلي في أسمائه وصفاته، وله رسائل عديدة في أصول الفقه، توفي أثر مرض عضال ألم به سنة 1421هـ وصلي عليه في المسجد الحرام بعد صلاة العصر من يوم الخميس. انظر: عبد المحسن البدر، الشيخ محمد بن عثيمين من العلماء الريانيين (ص 2-9).

(3) محمد بن العثيمين، شرح العقيدة السفارينية - الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية (ص 19).

(5) انظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ج 6/2463). مرتضي الزبيدي، تاج العروس (ج 39/315-316).

(6) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج 5/99). ابن منظور، لسان العرب (ج 15/186-188). الأزهرى، تهذيب اللغة (ج 9/169-170). الجوهري،

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ج 6/2463-2464).

(7) الأزهرى، تهذيب اللغة (ج 9/169-170). ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (ج 4/78).

(8) انظر: الأصفهانى، المفردات في غريب القرآن، (ص 675)..

(1) انظر: ابن تيمية، دقائق التفسير (ج 2/295). ابن تيمية، الحسنة والسيئة (ص 81-82).

بالأمور والأشياء كافة وإيجاده إياها على ما ستكون عليه في المستقبل وذلك حسب علمه وإرادته⁽¹⁾، ويمكن تعريفه بأنه "الحكم الكلي الإجمالي في الأزل"⁽²⁾.

نستطيع القول بأن القضاء هو العلم السابق الذي حكم الله I به في الأزل، وما قضى به الله I في خلقه من إيجاد، أو إعدام، أو تغيير حسب علمه وإرادته⁽³⁾.

ثانياً: تعريف القدر لغةً واصطلاحاً عند السلف:

أ- تعريف القدر لغةً:

"القدر مصدر الفعل قَدَرَ يَقْدِرُ قَدْرًا، وقد تسكن داله"⁽⁴⁾، قَدَرُ الشيء أي مَبْلَغُ الشيء ونهايته، والقدر: القضاء والحكم، وما يقدره الله من القضاء⁽⁵⁾، وقدرت فعل كذا وكذا أي عزمت عليه ونويت علي فعله⁽⁶⁾، ويقال إذا وافق الشيء الشيء أي: جاء قَدْرُهُ، والقدر يطلق على معنيين المعنى الأول: التقدير: وهو التروي والتفكير في التسوية لفعل أمر ما، وإرادة الله I لوقوعه فهو يتعلق بأفعال العباد، والمعنى الثاني: المقدور أي ما قدره الله I، والقَدَر كَالْقَدَر، وهو لا يكون إلا في أفعال الله I والجمع أقدار، وقدر الله I لا يكون إلا حسناً⁽⁷⁾.

تعريف القدر اصطلاحاً عند السلف:

القدر هو علم الله I للأزلي للأشياء بمقاديرها وأزمانها وأوقاتها قبل وقوعها في المستقبل، فلا يحدث أي شيء مهما كان كبيراً أم صغيراً إلا وقد علمه الله I وكتبه في اللوح المحفوظ، وقدره وخلقه وشاؤه ووقع بإرادته I وجزيئاته وتفصيله وأسبابه ومقدماته ونتائجه كافة بحيث لا يتأخر شيء من ذلك⁽⁸⁾، وقد عرفه الإمام ابن تيمية -رحمه الله- بأنه: "هو عموم قدرته ومشيتته وخلقه"⁽⁹⁾. يتضح من التعريفات السابقة لكل من القضاء والقدر لغةً واصطلاحاً أن هناك علاقة وترباطاً قوياً بينهما ولا يمكن أن ينفك أحدهما عن الآخر، فأحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء، فمتى أطلق أحدهما شمل الآخر بلا شك، فإن ذكر القدر وحده انتظم معنى القضاء، وإذا ذكر القضاء وحده انتظم معنى القدر⁽¹⁰⁾، ومن فصل بينهما فكأنما هدم البناء ونقضه فكل منهما يأتي بمعنى الآخر⁽¹¹⁾.

وعليه فيمكن تعريف القضاء والقدر بأنه: "ما سبق به القلم وجرى به العلم مما هو كائن إلى الأبد، وأنه I قدر مقادير الخلائق وما يكون من الأشياء قبل أن تكون في الأزل وعلم أنها ستقع في أوقات معلومة عنده وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب

(2) انظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية (ج1/345). عبد الرحمن الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها (ص729). مصطفى الخن ومحي الدين مستو، العقيدة الإسلامية (ص459).

(3) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (ج11/477).

(4) انظر: ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية، (ج2/188).

(5) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (ج4/22).

(6) انظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ج2/786). ابن منظور، لسان العرب (ج5/74). الفيروز أبادي، القاموس المحيط (ص460).

(7) انظر: الأزهري، تهذيب اللغة (ج9/41-42).

(8) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (ج5/76). أبو الهلال العسكري، الفروق الفردية (ص191).

(9) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (ج1/118). أبو بكر الجزائري، عقيدة المؤمن (ص245). صالح الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد (ص297).

(10) ابن تيمية، مسألة فيما إذا كان في العبد محبة لما هو خير وحق ومحمود في نفسه، (ص448).

(1) انظر: عبد الرزاق البدر: تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي (ص239).

(2) انظر: ابن منظور، لسان العرب (ج15/186). ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (ج4/78).

ما قدرها⁽¹⁾، أو هو "النظام المحكم الذي وضعه الله لهذا الوجود، والقوانين العامة، والسنن التي ربط الله بها الأسباب بمسبباتها"⁽²⁾، وقد عرفه ابن تيمية تعريفاً مختصراً فقال: "هو علم الله I وكتابه وما طابق ذلك من مشيئته وخلقه"⁽³⁾. فالقدر علم الله I الأزلي والمكتوب في اللوح المحفوظ، والقضاء: هو ما طابق ذلك من مشيئته وخلقه I، فالتعريف الأخير يشمل مراتب القضاء والقدر الأربعة، فهو علم الله I المحيط بمقادير الخلائق، وكتابه، ومشيئته لها، وخلقه لكل ما هو كائن ليوم القيامة.

المطلب الثاني: الأسس التي تقوم عليها المدرسة العقلية الحديثة:

إن المدرسة العقلية الحديثة ما هي في الحقيقة إلا امتداد للمدرسة العقلية القديمة، وتحمل نفس أفكارها ومعتقداتها من حيث الأصول والمنهاج فهم ينادون بما نادت به المعتزلة من قبل، من حيث تأويل النصوص ورد أحاديث الآحاد وإنكار الغيبيات، وتأويلهم لمصطلحات العقيدة جلها ومن ضمنها عقيدة القضاء والقدر، بحجة مخالفتها للعقل، وهؤلاء هم المعتزلة الجدد فهم يمجدون المعتزلة ويجهلون في إحياء منهجها من جديد⁽⁴⁾، وهذا لا شك فيه، وذلك لأن المعتزلة جعلت العقل المنطلق الأساس في تقرير العقائد، وقدمت العقل على النقل عند التعارض، وغالت في تحكيم العقل وإعماله، وأهملت النص الشرعي، وكان ذلك من أهم الأسباب التي أدت إلى نشوء المدرسة العقلية الحديثة، فهم يوافقون المعتزلة في كل ما سبق بالإضافة إلى إنكارهم للمعجزات والغيبيات واعتقاد خلود أهل الكبائر في النار، وردهم للأحاديث الصحيحة، وكذلك ردهم لخبر الآحاد بحجة أنه لا يفيد اليقين⁽⁵⁾. ومن الأسس التي قامت عليها المدرسة العقلية الحديثة⁽⁶⁾:

- 1- تعظيم العقل وتقديمه على النقل، ومما يدل على ذلك قول محمد عبده: "ورفع القرآن من شأن العقل ووضعه في مكانه، بحيث ينتهي إليه أمر السعادة والتميز بين الحق والباطل والنافع والضار"⁽⁷⁾.
- 2- المحاربة الشديدة للتقليد، والدعوة إلى فتح باب الاجتهاد، والدعوة بطريق مباشر أو غير مباشر إلى إعادة النظر في التشريع الإسلامي كله، دون تحديد ضوابط شرعية واضحة مما فتح الباب أمام الجهالة وأهل الأهواء لتفسير النصوص تفسيراً جديداً مصادماً للحقائق والمسلمات الدينية.
- 3- الطعن في منهج المحدثين وذلك من خلال الطعن في عدالة بعض الصحابة، أو إظهار شبهات حول السنة النبوية أو الدعوة إلى إعمال العقل في نقد المتن الذي لم يهتم به المحدثين⁽⁸⁾.
- 4- التكرار والرفض للتراث الإسلامي والقيم الإسلامية، وخاصة فيما يتعلق بالكتب الشرعية مثل كتب العقيدة، والتفسير، والسنة، والفقه وأصوله، وذلك بحجة أنها قديمة ولم تعد صالحة ومسيرة لعصر التنوير والتقدم حسب زعمهم.
- 5- تضيق نطاق الاحتجاج بالنصوص الشرعية، بالتشكيك في حجية الأحاديث وخاصة في مجال العقائد، وتوسيع دائرة النصوص القرآنية ظنية الدلالة، والجرأة على رد الأحاديث الصحيحة الثابتة والمتواترة.

(3) السفاريني، لوامع الأنوار البهية (ج1/348).

(2) سيد سابق، العقائد الإسلامية (ص95)

(5) ابن تيمية، قاعدة في المحبة (ص169).

(6) انظر: محمد العبدية وطارق عبد الحليم، المعتزلة بين القديم والحديث (ص128137)

(7) انظر: سيد الغفاني، زهرة البساتين من مواقف العلماء والربانيين (ج5/47)

(8) انظر: سعد العتيبي، موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي (ص51-54). ناصر العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة، (ص359-386).

(9) محمد عبده، رسالة التوحيد (ص20).

(1) انظر: الأمين الصادق الأمين، موقف المدرسة العقلية الحديثة من السنة النبوية (ص715-805) فقد سرد الكاتب بعض الأمثلة والشبهات التي أثيرت من قبل المدرسة العقلية حول السنة النبوية وتدوينها.

6- التهويل من شأن العلم المادي الحديث، وبيان أثره على الأديان بما فيها الإسلام، حتى وصل بهم الأمر إلى حد التقديس لهذا العلم والرغبة والرغبة التي لا تجوز إلا لله I، وكأن القول الفصل في الدين والغيب إنما هو للعلم الحديث، ولم يعد لقول الله I ورسوله P أي اعتبار.

7- عدم التفريق بين المسلمين وغير المسلمين في الولاء والبراء، والحب والافتداء، فالمدرسة العقلية الحديثة في الوقت الذي تسبب فيه الصحابة وأئمة السلف وعلماء المسلمين، نجدها تقس وتعتظم الملحين وأصحاب البدع وأئمة الضلالة من الفلاسفة والباطنية، ومما يدل على ذلك الإكبار والتقدير الذي يكنه العقلانيون للمستشرقين وعلماء الغرب، ولأصحاب النظريات المادية الإلحادية.

ومن أبرز الذين تصوروا الدعوة إلى الولاء للكفار السيد أحمد خان، ومحمد عبده، ومحمد فريد وجدي، وأحمد أمين، والجارودي وغيرهم، ولذلك نجد أن غالب هؤلاء هم دعاة إلى ضلالة وفكرة (التقريب بين الأديان) وإلى تعظيم أئمة الكفر والضلالة، فهذا طه حسين نجده في مؤلفاته يتهم على الصحابة والتابعين ويصفهم بأوصاف لا تليق بهم، ثم يعظم شخصياته المفضلة مثل المعري، وبشار، وأبو نواس، بل إنه يعظم مفكرين غير مسلمين ويرفعهم أبطالاً وعظماء في التاريخ، وكذلك نجد خالد محمد خالد في كتابه "أفكار في القمة" يجعل من الشخصيات الوثنية في العالم عمالقة ويديرهم مع النبي محمد P في صف واحد ويمنحهم من العظمة والتقدير كما لو كانوا من أنبياء الله المرسلين⁽¹⁾.

المبحث الثاني

مجمل معتقد المدرسة العقلية الحديثة في الإيمان بالقضاء والقدر، ومعتقد أعلامها من الإيمان بالقدر.

المطلب الأول: مجمل معتقد المدرسة العقلية الحديثة ومزاعمها في الإيمان بالقضاء والقدر

أدى تحكيم العقل لدى أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر إلى رأي مخالف لما عليه السلف الصالح في مسألة القضاء والقدر، فانتحى بعضهم مذهب الجبرية، واختار بعضهم الآخر مذهب الاختيار، تحت ذريعة أنهم يستندون إلى الأدلة العقلية البحتة، وقد لبس على البعض منهم واختلطت عليه الحقائق في الأمور جميعها بين الجبر والاختيار والحرية، وأحياناً يضطربون في معرفة السبيل الموصلة إلى معرفة الحق، ويعلنون حيرتهم، بل يقرون ويتظاهرون في بعض الأحيان بالمعرفة أمام البسطاء حتى ينفوا عن أنفسهم صفة الجهل، ومع إقرارهم بجهلهم فهم وحل هذه المسألة بزعمهم أن كل حال فهي قابلة للنقد والرفض⁽²⁾. ويمكن القول بأن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة قد عجزوا عن التوفيق بين ما قام عليه الدليل من إحاطة علم الله I وإرادته، وبين ما تشهد به البدهة من عمل المختار فيما وقع عليه الاختيار وزعمهم أن هذا طلب لسر القدر الذي نهينا عن الاشتغال فيه، لأنه اشتغال لا تكاد تصل العقول إليه، وكأنه يستطيع القول بأن كل ما عجزت العقول إلى الوصول إليه فلا يصح الاعتقاد والإيمان به والتسليم به⁽³⁾، ويزعمون أن أهم أسباب تأخر المسلمين وتراجعهم في العصور المعاصرة هو إيمانهم بعقيدة القضاء والقدر وردهم كل شيء إلى مشيئة الله I، فرد كل شيء إلى مشيئة الله I يقود إلى العطالة والبطالة والكسل مما يؤدي إلى عدم تحقيق أهدافهم⁽⁴⁾، فمن عقيدتهم أن الإنسان يتمتع بمطلق الحرية في أفعاله وليس لديه أي سلطة أخرى تمنعه من أفعاله، فالإيمان بالقضاء والقدر يوقف ويقيد هذه الحرية في الأفعال والتصرفات، وأن الإسلام جاء ليحرر الإنسان من الاعتقاد بسلطان القدر، والله I هو مقدر الأفعال بخيرها وشرها⁽⁵⁾.

(2) انظر: ناصر العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة، (ص383-385).

(3) انظر: سيد العقاني، زهرة البساتين من مواقف العلماء والربانيين (ج5/51).

(1) انظر: المرجع السابق (ج52/52).

(2) انظر: مصطفى صبري، موقف البشر تحت سلطان القدر (ص218). مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده

المرسلين، (ج1/189)

(3) انظر: محمود خلف الله، القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة (ص79).

يقول محمد خلف الله⁽¹⁾: "لقد حرر القرآن الإنسان من الخوف الذي كان يُفسر تفسيراً وهمياً ولم يكن يفسر تفسيراً علمياً حتى كان يرد الكوارث إلى غضب الآلهة ولا يردّها إلى السنن الطبيعية والظواهر الاجتماعية والتاريخية"⁽²⁾، ومن أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر من ينكر أن الله I كتب أرزاق العباد وأعمالهم وأعمارهم، لظنهم أن عمر الإنسان وعمله مكتوب عليه سابقاً، ومن خرافاتهم أن الإنسان بإمكانه أن يطيل عمره ويؤجل موته، وذلك عندما يدرس كتاب الموت⁽³⁾⁽⁴⁾، فيدعون أن الرجل العصري يجب أن ينبذ العقلية الغيبية بما فيها الإيمان بالقدر وأن يطاردها في كل مكان حتى تستوي له عقلية علمية بحتة تعتمد على العقل، "ومما يتصل بالعقلية الغيبية هذا الاعتقاد الشرقي بأن العالم مسير لا قدرة لنا فيه، وأن القوة المسيرة تتدخل في تتابع أحداثه فتقدم وتؤخر وتحي وتميت بغير حساب، ويجوز أن تعدل عما سبق أن كتبت من آجال وقد تسرب هذا الاعتقاد إلى فلسفاتهم دينية كانت أو عقلية، وقد بحث متكلمو المسلمين في هل يستطيع الله I أن يقدم الآجال أو يؤخرها عن ساعتها، فذهب بعضهم إلى إمكان ذلك"⁽⁵⁾.

فهذه المقالة أرسلت من باريس إلى مصر وكاتبها عضو بعثة الجامعة المصرية بباريس، فكانت هذه المقالة أوجب على رجل القرن العشرين أن يطارد العقلية الدينية تحت ستار العقلية الغيبية أي يقصد عقيدة الإيمان بالغيب في كل مكان وفي كل حين، وما يتصل بها من الاعتقاد الشرقي القائل بأن العالم مسير لا قدرة لنا فيه، وهذا الاعتقاد الذي نسميه الإيمان بالقدر، والغريب في الموضوع أن لجنة المباراة الصحفية في مصر توصلت إلى أن هذه المقالة جديرة بالجائزة الأولى وتسمى عندهم جائزة الاختيار المعكوس الأولى⁽⁶⁾.

ونستطيع القول بأن شبّهات المدرسة العقلية الحديثة في القدر تمركزت حول ثلاث جوانب وهي:

- 1- قولهم: بأن من أهم أسباب تأخر المسلمين وانحطاطهم في عصورهم المتأخرة، هو إيمانهم بعقيدة القضاء والقدر، وردهم كل شيء إلى مشيئة الله I.
- 2- أن الإنسان يتمتع بمطلق الحرية في أفعاله وتصرفاته، وليست هناك سلطة أخرى تحد من تصرفاته، ومن ثم فالإيمان بالقدر يقيد من حريته بغير حق.

(4) محمد خلف الله: يعد من العقلانيين الذين لهم دور في تأويل ولي النصوص وتحريفها، فهو ينكر السنة النبوية، وينكر الوحي ويقول أن البشرية قد بلغت سنة الرشد فلم تعد بحاجة إلى وحي السماء، وهو أديب ومفكر ولد سنة 1904م، حصل على درجة الماجستير في علم النفس من جامعة لندن، عمل مدرساً في جامعة القاهرة ومن ثم رئيساً لقسم اللغة العربية وعميداً لكلية الآداب، له العديد من المؤلفات في الثقافة الإسلامية، وهو أحد شعراء وخطباء ثورة عام 1919م، من مؤلفاته الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة، كيف يعمل العقل، توفي سنة 1983م. انظر: محمد يوسف، تكلمة معجم المؤلفين (ص478)

(5) محمود خلف الله، القرآن ومشكلاتنا المعاصرة (ص79).

(6) كتاب الموت هو مجموعة من الشروط الموضوعية التي تؤدي إلى الموت، وأن الموت مؤجل حتى تتحقق شروط هذا الكتاب، وعندما يدرس الإنسان كتاب الموت تزيد معرفته به ويستطيع أن يؤجل هذه الشروط ويطيل عمره، وكلما زادت معلومات الإنسان عن كتاب الموت استطاع أن يؤجل وقوعه ولكنه لا يلغيه، ويشتمل هذا الكتاب على آداب وفضائل لتحسين الاجابة أمام محكمة الحساب، ويعد هذا الكتاب الأعلى عند قدماء المصريين، ويتعدون بتلاوته وهم احياء ويوضع معهم في قبورهم، ويعتقدون أنه يعلي من شأن الميت والذي كتبه هو أحد الآلهة. انظر: محمد شحرور، الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة (ص266). محمد أبو زهرة، الديانات القديمة (ص18-19)

(7) انظر: محمد شحرور، الكتاب و القرآن - قراءة معاصرة (ص78).

(8) مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين (ص187).

(1) انظر: مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين (ص188-189).

3- أن الإسلام جاء ليحرر الإنسان من الاعتقاد بسلطان القدر، وذلك ظنا منهم بأن الله I هو مُقَدِّر أفعال العباد خيرها وشرها، يعني الوصاية على الإنسان⁽¹⁾.

المطلب الثاني: معتقد أعلام المدرسة العقلية في الإيمان القضاء والقدر:

أولاً: معتقد الشيخ محمد عبده⁽²⁾ في الإيمان بالقضاء والقدر:

يرى الشيخ محمد عبده أن عقيدة الإذعان بالقدر تعد من أسباب الانحطاط عند الشرقيين وعند المسلمين، وذلك لأنها نزعت بالأمم التي تعتقد بها إلى الكسل والخمول بسبب أنهم ينتظرون لما يأتيهم من الغيب، وأيضاً لأنها بسطت أيدي الأغنياء في الإسراف اتكالاً على ما يسوقه عالم الغيب، حيث قال محمد عبده: "عقيدة الإذعان للقدر حُسبت من أسباب الانحطاط عند الشرقيين عموماً، وعند المسلمين خصوصاً، لأنها نزعت بالأمم المعتمدة بها إلى الكسل انتظاراً لما يأتيهم من الغيب، وبسطت أيدي أغنيائهم في الإسراف اتكالاً على ما يسوقه عالم الغيب"⁽³⁾، وقد تحدث الشيخ محمد عبده على معالجة مسألة الحرية في أفعال الإنسان دون غيرها وقد انتقد هؤلاء الذين خاضوا في هذه المسألة عند أهل الإسلام والمسيحيين فيقول: "أما البحث فيما وراء ذلك من التوفيق بين ما قام عليه الدليل من إحاطة علم الله I وإرادته وبين ما تشهد به البداهة من عمل المختار فيما وقع عليه الاختيار فهو من طلب سر القدر الذي نهينا عن الخوض فيه واشتغال بما لا تكاد تصل العقول إليه وقد خاض فيه الغالون من كل ملة خصوصاً من المسيحيين والمسلمين ثم لم يزلوا بعد طول الجدل وقوفاً حيث ابتدأوا وغاية ما فعلوا أن فرقوا وشتتوا فمنهم القائل بسلطة العبد على جميع أفعاله واستقلاله المطلق وهو غرور ظاهر ومنهم من قال بالجبر وصرح به ومنهم من قال به وتبرأ من اسمه وهو هدم للشريعة ومحو للتكاليف وإبطال لحكم العقل البديهي وهو عماد الدين"⁽⁴⁾.

ومن خلال البحث عن معتقد الشيخ محمد عبده في مسألة القدر نراه مضطرباً في إيمانه بعقيدة القضاء والقدر، ففي كتابه رسالة التوحيد نجده قد نحى منحى المذهب الأشعري فيقول: "ودعوى أن الاعتقاد بكسب العبد لأفعاله يؤدي إلى الإشراك بالله وهو الظلم العظيم ودعوى من لم يلتفت إلى معنى الإشراك على ما جاء به الكتاب والسنة، وإن لشيء من الأشياء سلطاناً على ما خرج عن قدرة المخلوقين"⁽⁵⁾، وزعم محمد عبده أن الاختيار يكون للإنسان، فيقول: "كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود ولا يحتاج في ذلك إلى دليل يهديه ولا معلم يرشده، كذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الاختيارية يزن نتائجها بعقله ويقدرها بإرادته ثم يصدرها بقدرة ما فيه ويعد إنكار شيء من ذلك مساوياً لإنكار وجوده في مجافاته لبداهة العقل...."⁽⁶⁾، فالاختيار لديه مرتبط ارتباط وثيق بإنسانية الإنسان، فما يميزه عن الحيوانات قدرته على اختيار أفعاله بعمله، وتفكيره فالإنسان مخير يستطيع القيام بأي عمل بمحض إرادته وبناءً على اختياره وعمله يحدد الله I له الثواب والعقاب، فمع إقراره بأن الله I هو الأول والآخر في خلق الأفعال الإنسانية فهو يُحمل الإنسان تبعات أفعاله خيرها وشرها فالإنسان عنده مخير⁽⁷⁾.

(2) انظر: ناصر العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة (ص330).

(3) محمد بن عبده بن حسن خير الله من آل التركماني، ولد سنة 1266هـ في شترا من قرية الغربية بمصر تعلم بالجامع الأحمدي بطنطا ثم بالأزهر وتصفوف وتغلسف وكان يميل إلى المنهج العقلاني، فالعقل لديه هو الميزان في الحكم على النصوص بعيداً عن النص الشرعي، وعمل في التعليم وكتب في الصحف والجرائد وأصدر مع صديقه جمال الدين الأفغاني مجلة العروة الوثقى، توفي سنة 1323هـ ودفن في القاهرة وله العديد من مؤلفاته منها رسالة التوحيد، والإنصافية مع العلم والمدنية. انظر: الزركلي، الأعلام (ج6/252).

(4) انظر: محمد عبده، الأعمال الكاملة (ص495).

(5) محمد عبده، رسالة التوحيد، (ص60-62).

(1) انظر: المرجع السابق (ص63-64).

(2) انظر: محمد عبده، رسالة التوحيد (ص60-62).

(3) انظر: محمد عبده، الأعمال الكاملة (ج3/405-406).

بينما نجده في كتابه الأعمال الكاملة قد وافق المعتزلة في مسألة القدر، فالمعتزلة يعتقدون قديماً أن البشر أحرار مخيرون ولكنهم مجبرون على البعث في الآخرة، وفي المسائل التي تغيب عن عقولهم قدرة الله وقضاؤه مرجع الكائنات وأن من آثارها ما يحول بين العبد وإنفاذ ما يريده ويجب أن يعتمد على الله في إعانته على ما يريد، وأن لا شيء سوى الله يمكن له أن يحدد العبد بالمعونة فيما لم يبلغه كسبه⁽¹⁾، وقد أيد محمد عبده حرية الإرادة في الأفعال الإنسانية وسبب ذلك الوضع الاجتماعي والفكري الذي كان سائداً في ذلك الوقت، والذي ساد عليه التواكل والخمول والاعتقاد بالقدر الذي كان عند الصوفية، فكل ما وقع في العالم من جهل واستعمار وانتشار الأوبئة كان سببه الإيمان بالقضاء والقدر⁽²⁾، وقد عاب على القائلين بالجبر ووصفهم بقوله: "أولئك الدراويش البله الخبثاء الذين انتشروا في أطراف مصر والجزائر ولا يخلو منهم اليوم قطر من أقطار الإسلام"⁽³⁾، ويعتقد محمد عبده أن العلم الإلهي موضوع عقلي اشتبه عنده بوجود الظواهر الطبيعية المنظمة في الكون، فالنظام موضوع عقلي علمي يمكن إثباته بالموجودات العقلانية الحسية عند البشر، وهذا الرأي يوافق رأي المعتزلة القائلين بأن الله عالم بكل الموجودات المحيطة مدرك لها⁽⁴⁾.

ثانياً: معتقد الشيخ محمد رشيد رضا⁽⁵⁾ في القضاء والقدر:

أ- تعريف القضاء والقدر والعلاقة بينهما عند محمد رشيد رضا:

اتخذ محمد رشيد رضا موقفاً رافضاً لموقف الفرق المختلفة في القدر، بدءاً من فرقة القدرية الأولى التي أنكرت العلم إلى فرقة المعتزلة التي أثبتته، ومروراً بالجبرية إلى الأشعرية الذين ذهبوا إلى مذهب الجبر، كما رفض طريقة المتكلمين النظرية في هذه المسألة.

ويشير محمد رشيد رضا أولاً إلى أن عقيدة القدر لها شأن عجيب، لأن عامة الناس أعلم بها من المتكلمين ولأنها بديهية عوملت معاملة النظريات، والبدیهي كلما زاد البحث فيه بُعد عن الإدراك⁽⁶⁾، والسبب في ذلك أن علماء الكلام سلكوا مسلك الطريقة النظرية العقلية في الرد على المخالفين من الملاحدة والمبتدعة، ورد الأشاعرة على المعتزلة والقدرية والجبرية، والمسائل النظرية مثار الشبهات والإشكالات وبذلك دخلت مسألة القضاء والقدر في قالب فلسفي نظري وكثر فيه القيل والقال⁽⁷⁾.

وقد عاب محمد رشيد رضا كلاً من مذهب المعتزلة، والأشاعرة، ومذهب الجبرية فمن أقواله عن الجبرية: "أولئك هم الجبرية الذين نزعوا من الأمة روح النشاط والعمل ورموها في هاوية الخمول والكسل، حتى داستهم بقية الأمم وكادت تبليها بلاليع العدم ..."⁽⁸⁾، ويرشد رشيد رضا قراءه وأتباعه بأن لا يلتفتوا لهذا الجدل والفلسفة التي تقع بين المعتزلة والأشعرية⁽⁹⁾.

ويعد محمد رشيد رضا أن الخلاف الواقع بين الفرق ما هو إلا سوء أدب مع الله I، ويرى أن هذه الفلسفات هي التي أفسدت عقيدة العوام من المسلمين المتأخرين، الذين اختلط عليهم الأمر، فترى في كلامهم ما يدل تارة على القدر وتارة على الجبر لاضطراب عقائدهم بسبب هذه الفلسفات، وأنهم أصبحوا في المسائل المتعلقة بإقامة الدين جبرية، وفي المسائل المتعلقة بالدنيا قدرية⁽¹⁰⁾، وأما

(4) انظر: المرجع السابق (ج4/404)

(5) انظر: محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الامام محمد عبده (ج2/423-424)

(6) المرجع السابق (ج2/424)

(7) انظر: محمد عبده، الأعمال الكاملة (ج3/389-390)

(8) محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن السيد بهاء الدين بن السيد منلا علي خليفة البغدادي ولد في قرية قلمون على شاطئ البحر جنوب طرابلس سنة 1865 ونشأ فيها وكان متأثراً بصورة كبيرة بشيخه محمد عبده وقد سافر إلى مصر للاتصال بشيخه محمد عبده وتوفي سنة 1935م . انظر: فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (ص170-173)

(9) انظر: محمد رشيد رضا، مجلة المنار (ج3/490)

(1) انظر: محمد رشيد رضا، مجلة المنار (ج12/189)

(2) المرجع السابق (ج3/490)

(3) انظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار (ج8/49-50)

(4) انظر: محمد رشيد رضا، مجلة المنار (ج12/189). محمد رضا، تفسير المنار (ج8/42)

المذهب الذي يراه ابن رشد هو الصواب والحق في مسألة القدر فهو مذهب السلف، وقد حاول محمد رشيد رضا أن يقرر مذهب السلف في القدر، وقد نجح في أغلب الأحيان، ولكنه في كل حال، كان معتمداً على الكتب التي تبين مذهب السلف في هذه المسألة مرجحاً لها لا لغيرها من كتب المتكلمين، داعياً إلى الاكتفاء بها والرجوع إليها، دون كتب هؤلاء المتكلمين⁽¹⁾، قال محمد رشيد رضا: "ومذهب سلف الأمة وأئمة السنة كافة أن جميع أنواع الطاعات والمعاصي، والكفر والفساد واقعة بقضاء الله I وقدره لا خالق سواه فأفعال العباد مخلوقة لله I خيرها وشرها وحسنها وقبيحها والعبد غير مجبور على أفعاله بل هو قادر عليها، هذا القدر باتفاق أهل السنة"⁽²⁾، فالأعمال والأقوال والطاعات والمعاصي هي من العبد بمعنى أنها قائمة به وحاصلة بمشيئته وقدرته I. وقد عرف محمد رشيد رضا القدر أن الله I خلق كل شيء بحكمة ونظام وقدر سابق على الفعل تجري عليه السنن العامة، وإن الله I خلق كل شيء بقدر ونظام، وأنه لا يعجزه شيء، وأنه إذا قضى أمراً وأراده يقع بلا تخلف ولا بطء، وأن له سنناً ونواميس ينبغي لهم أن يعرفوها وأن لأعمالهم جزاءً هو أثر طبيعي لها، يكون بعضه في الدنيا وتمامه في الآخرة⁽³⁾، ومحمد رضا قد ربط بين القدر والأسباب ربطاً قوياً، حتى جعل الأسباب داخلة في تعريفه له، فالقدر والتقدير "عبارة عن النظام العام في الخلق الذي تكون فيه الأشياء بقدر أسبابها بحسب السنن، والنداميس العامة التي وضعها الخالق لها، لا ما اشتهر عند الجماهير من الناس من أن المقدر ما ليس له سبب، أو ما يفعله الله على خلاف النظام والسنن، ... ولا يحيط بأسباب الحوادث علماً إلا خالقها ومقدر سببها وسننها"⁽⁴⁾، وأما العلاقة بين "القضاء والقدر" فيذهب رضا إلى أنهما يدلان على معنيين مختلفين، فيرى أن القضاء هو: "تعلق علم الله I وإرادته في الأزل لأن الشيء يكون على الوجه المخصوص من الوجوه الممكنة، والقدر وقوع الأشياء فيما لا يزال على وفق ما سبق في الأزل، ومن الأشياء التي يتعلق بها القضاء والقدر أفعال العباد الاختيارية"⁽⁵⁾. من خلال العرض الموجز لعقيدة محمد رشيد رضا يتضح أن يوافق السلف الصالح أو قريب مما عليه منهج السلف في عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر.

ب- مراتب القضاء والقدر عند محمد رشيد رضا:

- 1- مرتبة العلم: لقد أثبت محمد رشيد رضا العلم السابق لله I ، وقياساً على ذلك قد قسم الناس بموجب هذا العلم إلى شقي وسعيد، ورد أقوال المعتزلة في العلم، كما رد أقوال الجبرية في احتجاجهم بالعلم على الجبر، فقال في إثبات العلم: "أما علم الله I فهو قديم بقدمه، أزلي بأزليته، فالقسمة فيه قديمة أزلية أيضاً"⁽⁶⁾.
- 2- مرتبة الكتابة: لقد أثبت محمد رشيد رضا مرتبة الكتابة التي تأتي بعد مرتبة العلم، وقد عرفها رشيد رضا بقوله: "الكتابة عبارة عن ضبط العلم بالشيء، والعلم نفسه لا يتعلق بالأشياء تعلق إيجاد وتكوين، وإنما يتعلق بها تعلق انكشاف وإحاطة، فلا إجبار ولا تحميم، وإنما يكتب الشيء على ما يكون عليه، ونعلم ونعرف بالضرورة من أنفسنا أن ما نحن عليه هو أننا مختارون في أعمالنا الصالحة وغير الصالحة، وهي أسباب السعادة والشقاوة"⁽⁷⁾.

(5) انظر: محمد رشيد رضا، مجلة المنار (ج9/81)

(6) انظر: المرجع السابق (ج9/81)

(7) انظر: محمد رشيد رضا، مجلة المنار (ج12/189)

(8) محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي (ص169)

(9) انظر: محمد رشيد رضا، مجلة المنار (ج3/510)

(1) انظر: محمد رشيد رضا، مجلة المنار (ج12/528)

(2) المرجع نفسه (ج14/424)

3- **المشيئة والإرادة:** كذلك قد أثبت محمد رشيد رضا الإرادة، وإرادة الله I لا تتغير ولا تقبل الفسخ، لأنها صادرة عن علم تام بخلاف إرادة الإنسان فإنها تتردد لتردده في العلم بالشيء، وتفسخ لظهور الخطأ في العلم الذي بنيت عليه، وتتجدد لتجدد علم لم يكن له من قبل، وقدرة الله I متصرفية في كل ممكن⁽¹⁾.

وينكر محمد رشيد رضا على متأخري القدرية الذين أقروا بالعلم السابق ولكنهم أنكروا أن يكون له الله I إرادة تتعلق بأفعال العباد، مع أن معنى الإرادة ووقوع الفعل من العالم على حسب علمه⁽²⁾، ومع إثباته لإرادة الله I المؤثرة في أفعال العباد يثبت رشيد رضا إرادة الإنسان أيضًا المؤثرة في أفعاله، فإن الله I خلق الإنسان قادراً مريدًا فاعلاً بالاختيار، وأن أفعاله تستند إليه ويوصف بها، لأنها تقوم به وتصدر عنه باختياره⁽³⁾، ومع ذلك فإن الإنسان غير تام القدرة ولا الإرادة ولا العلم⁽⁴⁾.

4- **مرتبة الخلق:** وعن هذه المرتبة من مراتب القدر فإن محمد رشيد رضا يثبتها بقوله: "إننا نؤمن بأن الله I هو خالق كل شيء بقدرته وإرادته، واختياره وحكمته ... " ⁽⁵⁾، وهنا أمران كل منهما ثابت في نفسه: الأمر الأول أن الله I خالق كل شيء، والأمر الثاني أن الإنسان يعمل أعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الإرادة ولا العلم⁽⁶⁾.

ثالثاً: معتقد محمود شلتوت⁽⁷⁾ في الإيمان بالقضاء والقدر.

عرف محمود شلتوت القضاء والقدر بأنه "النظام الذي خلق الله I عليه الكون وربط فيه بين الأسباب بمسبباتها، والنتائج والمقدمات سنة كونية دائمة لا تتخلف، وكان من بين تلك السنة الكونية أن خلق الإنسان حرًا في فعله مختارًا غير مقهور ولا مجبور"⁽⁸⁾.

من خلال التعريف السابق يتبين أن محمود شلتوت يميل إلى مذهب الاختيار، فالقدر معناه أن الله I خلق الإنسان بإرادة وحرية، واختيار فيما كلفه به من أفعال الخير والبعد عن الشر.

ونصوص القرآن الكريم تدل على ذلك دلالة واضحة، وأن اختيار الإنسان أساس لتكليفه ومحاسبته ومحال أن يكون مجبوراً على فعله ثم يكلف ويثاب ويعاقب على ما لا يستطيع صرف نفسه عنه، وعلم الله I بما سيكون من الإنسان باختياره وإرادته يحقق معنى الاختيار وينفي القهر والجبر، وصفة العلم صفة انكشاف وليست صفة تأثير⁽⁹⁾، فالله I يعلم ما سيكون للإنسان باختياره من هدى أو ضلال، وخير أو شر، وليس في علم الله I من معاني القهر والإلزام وإنما هو مجرد انكشاف ما وقع وسيقع على السنة الدائمة التي رسم وهي سنة الاختيار التي بنى عليها التكليف والثواب والعقاب، فالإسلام لا يسمح أن يضل الإنسان أو ينحرف

(3) انظر: محمد رشيد رضا، مجلة المنار (ج3/510)

(4) انظر: المرجع نفسه (ج12/189).

(5) انظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار (ج8/48).

(6) انظر: المرجع نفسه (ج4/160).

(7) محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي (ص169).

(8) انظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار (ج4/160).

(1) محمود شلتوت: فقيه مفسر مصري، ولد في منية بني منصور (بالبحيرة) وتخرج بالأزهر (1918) وتنقل في التدريس إلى أن نقل للقسم العالي بالقاهرة (1927) وكان داعية إصلاح نير الفكرة، يقول بفتح باب الاجتهاد. وسعى إلى إصلاح الأزهر فعرضه بعض كبار الشيوخ وطرد هو ومناصروه، فعمل في المحاماة (1931 - 1935) وأعيد إلى الأزهر، فعين وكيلًا لكلية الشريعة ثم كان من أعضاء كبار العلماء ومن أعضاء مجمع اللغة العربية ثم شيخاً للأزهر إلى وفاته. وكان خطيباً موهوباً جهوري الصوت. له مؤلفات كثيرة منها الفتاوى، الإسلام عقيدة وشريعة، الدعوة المحمدية، فقه السنة. انظر: الزركلي، الأعلام (ج7/172).

(2) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة (ص50).

(3) انظر: محمود شلتوت، فتاوي (ص60).

عن أوامر الله I وعقائده ودينه، ثم يحتج بالقضاء والقدر، ولو صح ذلك لألغيت التكاليف وكانت دعوة الرسل عبثاً ولا فائدة منها ولكان الكافر والمؤمن على حد سواء⁽¹⁾.

رابعاً: معتقد جمال الدين الأفغاني⁽²⁾ في الإيمان بالقضاء والقدر.

يرى جمال الدين الأفغاني أن الفساد دخل على المسلمين من عدة أبواب منها عقيدة الجبر والخطأ في فهم القضاء والقدر، حتى أن ذلك صرف النفوس عن الجد في الأعمال والركون إلى الكسل والتهاون⁽³⁾، فمسألة القضاء والقدر قد فهمها بعض المسلمون على أنها استسلام وتواكل وقعود وجبرية محضة فلم يستطيعوا تغيير أنفسهم، بل إن المسلمون الأولون لدقة منهجهم وصفاء فهمهم للإسلام فهموا عقيدة القضاء والقدر على أنها حركة وتغيير وكفاح وجهاد وشجاعة، ولذلك نراهم قد واصلوا السير وتقدموا وغلبوا الأمم في الفضائل والمكارم⁽⁴⁾.

إن عقيدة جمال الدين الأفغاني أحد أشهر زعماء المدرسة العقلية الحديثة في القضاء والقدر تتمثل في دفاعه عن عقيدة القضاء والقدر، فالقضاء والقدر إذا تجرد عن شناعة الجبرية وتبعه صفة الجراءة والشجاعة والإقدام والحث على اقتحام المهالك، فهذا الاعتقاد يطبع الأنفس على الثبات وتحمل المصائب والمكاره ويجملها بالجود والسخاء، بل ويحثها على بذل الأرواح والتخلي عن نضرة الحياة كل هذا في سبيل الحق الذي دعاها للاعتقاد بهذه العقيدة⁽⁵⁾، وقال في رسالة له بعنوان القضاء والقدر نشرت في مجلة العروة الوثقى: "إن المسلمين في فقر وفاقه وتأخر في القوة الحربية والسياسية عن سائر الأمم، وقد فشا فيهم الفساد وكثرة الكذب والخداع والنفاق وتفرقت كلمتهم وغفلوا عما يضرهم وما ينفعهم وقنعوا بحياة يأكلون فيها ويشربون وينامون فيها ورضوا بكل عارض واستعدوا لقبول كل حادث وركنوا إلى السكون في كسور بيوتهم وكل ذلك إلا لاعتقادهم بالقضاء والقدر وتحويل جميع مهماتهم على القدرة الإلهية"⁽⁶⁾، فلا فرق في الاعتقاد بالقضاء والقدر والاعتقاد بمذهب الجبرية القائلين بأن الإنسان مجبور محض في جميع أفعاله وتوهموا أن المسلمين بعقيدة القضاء يرون أنفسهم كالريشة في مهب الريح، فلا اختيار، ولا إرادة، ولا عمل، ولا حركة أو سكون وكل ذلك بقوة جابرة وقدرة قاصرة⁽⁷⁾.

ولكن جمال الدين الأفغاني في نهاية المطاف ينكر مذهب الجبرية ويرد عليه وقد قال بزواله وانقراضه في هذا العصر، فقال: "ومذهب هذه الطائفة يعده المسلمون من منازع السفسطة الفاسدة وقد انقرض أرباب هذا المذهب في أواخر القرن الرابع من الهجرة ولم يبق لهم أثر وليس الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر ولا من مقتضيات ذلك الاعتقاد ما ظنه أولئك الواهمون"⁽⁸⁾.

(4) انظر: محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشرعية (ص51).

(5) جمال الدين محمد بن صفر الحسيني، جمال الدين: فيلسوف الإسلام في عصره، وأحد الرجال الأفاضال الذين قامت على سواعدهم نهضة الشرق الحاضرة. ولد في أسعد آباد سنة 1245 هـ، (بأفغانستان) ونشأ بكابل. وتلقى العلوم العقلية والنقلية، وبرع في الرياضيات، وسافر إلى الهند، وحج (سنة 1273 هـ وعاد إلى وطنه، فأقام بكابل، وأنشأ فيها مع الشيخ محمد عبده جريدة العروة الوثقى، ويعتبر شخصية جدلية أثارت حولها الكثير من التساؤلات، وكان عضواً في المحفل الماسوني، ومرض بالسرطان في فكه ويقال دس له السم وتوفي بالأسنانة سنة 1314 هـ. انظر: فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (ص78-79).

(6) انظر: أحمد أمين، فيض خاطر (ج5/230).

(7) انظر: جمال الدين الأفغاني، عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحية، حلقات دراسية (ص152-153).

(1) انظر: محمد عبده وجمال الدين الأفغاني، رسائل في الفلسفة والعرفان (مجلة العروة الوثقى) (ص85).

(2) محمد عبده وجمال الدين الأفغاني، مجلة العروة الوثقى، رسالة وبحث بعنوان القضاء والقدر (ص81-82).

(3) انظر: المرجع نفسه (ص84).

(4) جمال الدين الأفغاني: مجلة العروة الوثقى (ص84).

يتبين مما سبق أن معتقد جمال الدين الأفغاني في القدر يتمثل في أن القدر إذا فهم فهماً سليماً بعيداً عن الجبر والركون وأنه مدعاة للتكاسل، وفي المقابل إذا اعتقد بأنه يدعو إلى العمل والجد والكسب والأخذ بالأسباب، فإن ذلك يُكسب النفس الشجاعة وتحمل المصائب، ومواجهة الحياة.

خامساً: معتقد محمد فريد وجدي⁽¹⁾ في الإيمان بالقضاء والقدر.

لقد انتهج محمد فريد وجدي في عقيدته بالقضاء والقدر مذهب الجبرية، ومن معتقداته أن النظر في الكون بما فيه يدلنا على أنه قائم على نظام ثابت، والبحث السطحي يدلنا على أن له قوانين تحفظه، فلا يحدث في الهواء حركة ولا تسقط من أي ورقة إلا وفقاً لقانون ثابت وفاعل مؤثر، هذا الأثر مشاهد في عالم الجمادات والنباتات بشكل واضح، وهو في العالم الإنساني يحتاج إلى تأمل، فلو قلت للمتوحش أن كل حركة وسكنة فيك تابعة فيك لقانون ثابت شك في قولك إن لم يكن أخذه من طريق الدين بالتسليم⁽²⁾. ويبين محمد وجدي معتقده في القضاء والقدر بقوله: "لقد اتحد الدين والعلم الطبيعي على أن الإنسان مجبر على أفعاله حتى أن رؤوس الماديين العصريين بوخز الألمان قال إن الحرية الإنسانية التي اعتبرها الروحيون مبدأ للاختيار والإرادة وهم باطل، فإن الإنسان في ذاته حادث طبيعي محكوم بالطبيعة التي كونته والمناخ الذي رباه والوسط الذي يقله والجنس الذي نشأ منه والتربية التي غرست فيه من صغره"⁽³⁾.

سادساً: معتقد أحمد أمين⁽⁴⁾ في الإيمان بالقضاء والقدر.

الإيمان بالقضاء والقدر عند أحمد أمين قد نشأ من خلال الأبحاث الدينية في هذا الموضوع، وأنه لما نظر الإنسان فرأى أنه من ناحية، يشعر بأنه حر الإرادة يفعل ما يشاء وأنه مسؤول عن عمله، وهذه المسؤولية تقتضي الحرية، فلا معنى لأن يُعَدَّب أو يُثاب، وإذا كان كالريشة في مهبّ الريح لابد أن تتحرك بحركته وتسكن بسكونه، ومن ناحية ثانية رأى أن الله I عالم بكل شيء، وقد أحاط علمه بما كان وما سيكون، فعلم بما سيصدر عن كل فرد من خير أو شر، وظن أن هذا يستلزم حتماً أنه لا يستطيع أن يعمل إلا على وفق ما علم الله I، فحاز في ذلك بين الجبر والاختيار، وأخذ يفكر: هل هو مجبر أو مختار، ومن جهة ثالثة، برز السؤال الخطير الآخر: إذا كان الإنسان يعمل وفق علم الله I، أو إرادته، فهل يمكن أن يفعل الله I الظلم أو القبيح؟ ولماذا يُعَذَّب الكافر الطالح، ويُثاب المؤمن الصالح، إذا كان الإنسان مجبر وليس مخير؟⁽⁵⁾.

سابعاً: معتقد محمد عمارة⁽⁶⁾ في الإيمان بالقضاء والقدر

(5) محمد فريد بن مصطفى وجدي: مؤلف (دائرة المعارف) من الكتاب الفضلاء الباحثين، ولد سنة 1875 ونشأ بالإسكندرية. وأقام زمناً في دمياط وكان أبوه وكيل محافظ فيها. وانتقل معه إلى السويس، فأصدر بها مجلة (الحياة) ونشر رسالة له سماها (الفلسفة الحقّة في بدائع الأكوّن) سنة 1899 وكتاب (تطبيق الديانة الإسلامية على نواميس المدنية) كتبه أولاً باللغة الفرنسية، وترجمه إلى العربية بهذا الاسم، وسماه في طبعة أخرى (المدنية والإسلام) وسكن القاهرة، فعمل في وظيفة صغيرة بديوان الأوقاف، أنشأ بعدها مطبعة أصدر بها جريدة (الدستور). انظر: الزركلي، الأعلام (ج6/329).

(6) انظر: فضل عباس، التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث (ج2/543-544).

(1) فضل عباس، التفسير والمفسرون (ج2/544).

(2) أحمد أمين إبراهيم الطباخ ولد عام 1878م، عالم بالأدب غزير الاطلاع على التاريخ من كبار الكتاب تولى القضاء ببعض المحاكم الشرعية، ثم عين مدرساً بكلية الآداب بالجامعة المصرية وعمل مديراً للإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، ويعد من أكثر كتاب مصر تصنيفاً وإفاضة، منحه جامعة القاهرة لقب دكتور فخري ومن مؤلفاته فجر الإسلام، وضحي الإسلام، وظهر الإسلام، وزعماء الإصلاح في العصر الحديث والنقد الأدبي وتوفي سنة 1954م بالقاهرة. انظر: الزركلي، الأعلام (ج1/101).

(3) انظر: أحمد أمين، فجر الإسلام (ص307).

(4) محمد عمارة ولد عام 1931م كان يسارياً متطرفاً وبعد رجوعه عن الفكر اليساري اتجه إلى إحياء تراث المعتزلة قديماً، والمدرسة العقلية حديثاً مدرسة الأفغاني ومحمد عبده" وحصل على الشهادة الابتدائية من معهد دسوق الديني عام 1949م، ثم الشهادة الثانوية من معهد طنطا" المعهد الأحمدية"، التحق بدار العلوم وتأخر حصوله على شهادتها حتى عام 1965م بسبب سجنه بتهمة الانتماء إلى التنظيمات اليسارية ثم حصل على الماجستير عام 1970م

لقد انتحى محمد عمارة منهج المعتزلة في عقيدة القدر، فإن تراث المعتزلة يشكل بمجموعه أهمية ورصيداً عظيماً للعقلانية الحديثة، ولعل ما ركز عليه محمد عمارة في عقيدة القدر هي مسألة خلق أفعال العباد وحرية الإنسان المطلقة في خلق أفعاله، وأنه حر مختار فهم ينفون القضاء والقدر إذا تعلق بأفعال العباد خلقاً فيزعمون أنه يقع بقدرتهم ومن خلقهم وأن أفعالهم حصلت بدواعيهم والذنوب الواقعة منهم لا تقع وفق مشيئة الله I وإنها ليست بقضاء الله I وقدره، وهذا من باب العدل والحكمة، فيقول محمد عمارة: " كما اتفقوا جميعاً على أن أفعال العباد من تصرفهم حادثة من جهتهم، وعلى أن الإنسان منا محدث وفعل لما يصدر عنه من أفعال، وأن جهة تعلق هذه الأفعال بالناس الفاعلين لها إنما هو الحدوث"⁽¹⁾ وقال: " كما رأوا أن أفعال الجوارح من الحركات والاعتمادات والآلام والأصوات، وما شابهها جميعها داخلية في نطاق ما يقدر عليه الإنسان ويفعله تماماً كما يقدر على أفعال القلوب كالفكر والإرادة والاعتقاد"⁽²⁾، وهذا ما ذهبت إليه المعتزلة يقول القاضي عبد الجبار: " اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفاتهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله أقدرهم على ذلك ولا فاعل لها ولا محدث سواهم وأن من قال أن الله خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه"⁽³⁾، فلو كانت أفعال العباد بقضاء الله I وقدره للزم الرضا بكل ما فيها من كفر وإلحاد وذنوب والرضا وذلك كفر⁽⁴⁾، فالمعتزلة لا يقولون إن الله I خالق أفعال العباد لينزهوا الله I عن الظلم والجور وفعل القبيح، فالله I عادل ولا يريد من أحد فعل المعاصي ويريد منهم فعل الطاعات فقط، وكيف يخلق الله I أفعال العباد ثم يعاقبهم عليها فبذلك يكون ظالماً⁽⁵⁾، ولو كان الله I خلق أفعال العباد لما استحقوا عليها الثواب والعقاب⁽⁶⁾، فالإنسان حر مختار خالق لأفعاله على سبيل الحقيقة لا المجاز وأنه صانع للحياة والحضارة والتاريخ، وهي القيم والأفكار التي أنكرتها المجبرة الذين لا يرون في الإنسان أكثر من أداة مجبرة على التنفيذ وريشة في الهواء تلعب بها الريح ما شاءت لها التيارات والأهواء⁽⁷⁾.

ثامناً: معتقد طه حسين⁽⁸⁾ في الإيمان بالقضاء والقدر.

لقد وقع طه حسين في هذا المنزل العقدي حينما آمن بالجبر ونفى الاختيار، يقول في رسالته عن أبي العلاء: "الجبر قديم عند الفلاسفة، وكثير من أهل الديانات، ومصدر الإيمان به شيان: أحدهما أن الاختيار لا يتفق مع القول بأن هذا العالم مبني في حركاته الاجتماعية والفردية للإنسان وغير الإنسان على العلل والأسباب، وأن كل شيء في هذه الحياة إنما هو نتيجة لشيء كان قبله ومقدمة لشيء يجيء بعده،.... والشيء الثاني أن من مصادر الجبر الإيمان بشمول القدرة والعلم الإلهيين، فإن شمول القدرة يقتضي ألا يكون في هذا العالم شيء إلا إذا تعلقت به قدرة الله I، فإذا فعل الإنسان شيئاً فإما أن يكون مختاراً فيه، أو غير مختار،

وكانت رسالته حول مشكلة الحرية الإنسانية عند المعتزلة، ثم حصل على الدكتوراه عام 1975م وكانت رسالته حول نظرية الإمامة وفلسفة الحكم عند المعتزلة، ومن مؤلفاته محمد عبده مجدد الإسلام والعروبة في العصر الحديث. انظر: سليمان الخراشي، نظرات شرعية في فكر منحرف (المجموعة السادسة: ص15-16).

(5) محمد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية (ص70-71).

(6) المرجع نفسه (ص70-71).

(1) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل (ج3/8).

(2) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة (ص771).

(3) انظر: زهدي جار الله، المعتزلة (ص97).

(4) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة (ص771).

(5) انظر: محمد عمارة، نظرة جديدة إلى التراث (ص17).

(6) طه حسين علي سلامة دكتور في الأدب ومن كبار المحاضرين، ولد في قرية الكيلو بمغاغة في محافظة المينا بصعيد مصر عام 1889م، وأصيب بالجدري في الثالثة من عمره، فكف بصره ونال شهادة الدكتوراه عام 1914م عين محاضراً بكلية الآداب ثم عميداً لها ومن ثم وزيراً للمعارف ورئيساً لمجمع اللغة العربية في مصر، ومن مؤلفاته الثقافة في مصر، توفي سنة 1973م. انظر: الزركلي، الأعلام (ج3/232).

فإن يكن مختاراً فهذا الفعل واجب، وإن لم تتعلق به قدرة الله^I، وهو باطل؛ لأنه يهدم أصل القدرة، وإن يكن غير مختار فهو الجبر الذي لا شك فيه، إذن فالدين و الفلسفة يتظاهران على إثبات الجبر وإقامة الأدلة عليه⁽¹⁾.

ويقول أيضاً على لسان إحدى شخصيات قصصه: "فأنا مدفوع إلى الشر ما في ذلك شك، وأنا عاجز عن المقاومة، وأنا أسأل نفسي دون أن ألح عليها في السؤال: أليس يمكن أن تكون هناك قوة خفية مأكرة قد دفعتني إلى ما وراء البحر لألقي في هذه الأرض الغربية كيداً يُدبر وأمرأ يراد، ولأكون نهباً لشياطين الإثم، والغواية والفساد؟ أنا ألقى على نفسي هذا السؤال منذ رأيت وأن أرد إلى الصواب من أمري، وأن أتبين ما أنا مقدم عليه، ولست أريد أن أتبين ما أنا مقدم عليه الآن، وإنما أريد أن أتبين الشر إن كان هناك شر بعد أن أتورط فيه، لماذا؟ لست أدري، ولكني لست أستطيع أن أقف ولا أن أتأخر، إنما أنا شيء قذفت به قوة عنيفة من قمة الجبل فهو يتدحرج على السفح لا يستطيع أن يمسك نفسه ولن يستطيع أن يمسك نفسه، حتى يبلغ الحضيض فتمسكه الأرض السهلة المستوية..."⁽²⁾.

من خلال النصوص السابقة نستنتج أن طه حسين كان معتقده في القدر يتجه نحو الجبرية المحضة، ولا يؤمن بأن للإنسان اختياريًا فيما يفعل؛ بل إنه مجبور على كل ما يفعل ويترك، ولا شك أن في هذا نسبة الظلم إلى الله I فكيف يجبر الله I العبد على فعل المعصية ثم يحاسبه عليها؟!

تاسعاً: معتقد محمد مصطفى المراغي⁽³⁾ في الإيمان بالقضاء والقدر.

يتمثل معتقد محمد المراغي في الإيمان بالقضاء والقدر أنه كان منكرًا لمذهب الجبر، بعكس ما ذهب إليه بعض أعلام المدرسة العقلية بقولهم بالجبر، ويعد القول بالجبر يصادم العقل ويهدم ما جاءت به الرسل، وكذلك يهدم حكمة الشرائع سواء أكانت وضعية أم سماوية، وعلى القائلون بمذهب الجبرية أن يسلموا أنفسهم للحياة تسيرها الرياح كما شاءت وبناءً على ذلك فلا يلزمهم أن يلوموا فاسقًا ولا كافرًا ولا حتى مرتكب الكبيرة، وهذا المعتقد مناقض للفطرة ومناقض للعقل والأمة جميعها مجمعة على خلاف ذلك⁽⁴⁾.

يقول الشيخ محمد المراغي: "أن علم الله I يجب أن تتبعه إرادته، والعلم صفة انكشافية لا إلزام فيها والعلم الصحيح هو المطابق للمعلوم مطابقة تامة فلا أثر لعلم الله I في أفعال العباد، وذلك لأن أفعال العباد لا تتبعه، بل علم الله I هو الذي يتبع أفعال العباد، والله I في مرتبة وجوده قبل أن يخلق الخلق قدر الخلق ووضع هذا النظام التام الذي هو خير كله والذي يعرض فيه الخير والشر للأفراد...."⁽⁵⁾.

عاشراً: معتقد محمد إقبال⁽⁶⁾ في الإيمان بالقضاء والقدر.

(7) فاطمة الحسني، فكر طه حسين في ضوء العقيدة الإسلامية (ص232-233).

(8) المرجع نفسه، نفس الصفحة. طه حسين، أديب (ص84).

(1) محمد مصطفى محمد عبد المنعم المراغي، ولد في قرية المراغة في مصر سنة 1881م درس في الأزهر، تبنى المنهج العقلاني في التعامل مع النصوص وتأثر كثيراً بمحمد عبده وتعلق به وكان من أكبر تلاميذ محمد عبده، وأقربهم إليه، عين قاضياً لقضاة السودان ومن ثم شيخاً للأزهر واستقال سنة 1929م وعاد مرة أخرى عام 1935م وتوفي سنة 1945م. انظر: فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية في التفسير (ج1/188-190).

(2) انظر: مجلة الأزهر الشريف، مجلة علمية تصدرها مشيخة الأزهر كل شهر، المجلد الثاني، الجزء الخامس (ص265).

(3) المرجع نفسه (ص266).

(4) محمد إقبال هو إقبال ابن الشيخ نور محمد كان أبوه يكنى بالشيخ تنهو أي الشيخ ذي الحلقة بالأنف ولد في سيالكوت إحدى مدن البنجاب الغربية " الهند" عام 1877م، ويعود أصل إقبال إلى أسرة برهمية اعتنق أجداده الإسلام، في عهد السلطان زين العابدين حصل على الدكتوراه في الفلسفة عام 1908م، وكان أينما حاول في أوروبا يحاول نشر الاسلام بالطريقة الصحيحة وكان شاعراً وسمي بشاعر الإسلام، وقد تأثر بالشاعر جلال الدين الرومي، وبعد الاستعمار الذي حل على العالم الاسلامي في القرن التاسع عشر دخلت العلوم العقائدية في مرحلة حرجة وأدرك بعض كبار المفكرين في ذلك الوقت أهمية إعادة التفكير في مسائل الفكر الديني وظهر محمد عبده والافغاني وغيرهم ولحق بهم محمد إقبال كردة فعل لهذه الهزة الشاملة في العالم الإسلامي. انظر: محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام (ص14-23).

إن محمد إقبال يقر بقدرة الإنسان على اختيار أفعاله وأنه حر مختار، واستدل بقوله I: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: 7]، ويذهب إلى أن تعيين مواقيت الصلاة يحقق حرية الإنسان في قيادة نفسه وامتلاك زمامها، ويحررها من آثار الآلية الموجودة في النوم والعمل باعتبار أن الصلاة خلاص للنفس، ومهرب الذات ينقذها ويخلصها من الآلية والميكانيكية إلى الحرية، وأن القرآن يقر حقيقة كبيرة الأهمية من حقائق النفس الإنسانية، تلك هي الارتفاع والانخفاض في قدرة الإنسان على اختيار أفعاله، وهو يحرص على بقاء القدرة على حرية الاختيار في الفعل بوصفها عاملاً ثابتاً لا يتناقض في حياة النفس⁽¹⁾.

كما أن إقبال يعترف بالقدر ويعتبره جديراً بالاعتبار ولا يمكن إنكاره، إذ القدر يعطي للنفس الإنسانية قوة عظيمة على مواجهة الضرورات التي لا مفر منها، فيقبل المرء بالقدر خيره وشره وأن الإيمان به طريقة حيوية تقوم على الاستجابة المطلقة لضرورات الواقع الذي يعكس الزمان المتجدد بما ينطوي عليه من خلق وإبداع، كما اعتقد أيضاً بأن الإيمان ليس مجرد اعتقاد سلبي في حكم وأحكام من نوع معين، وإنما هو طمأنينة حية متولدة عن تجربة نادرة لا يسمو إليها وإلى ما تتضمنه من القدر الأسمى إلا الشخصيات القوية، بحيث تقنى إرادة المؤمن في إرادة الله I المطلقة فتكتسب بذلك حيوية وصلابة، وإيمان بالقضاء والقدر⁽²⁾. إذ يؤكد إقبال أن الإنسان حرٌ مختار، غير مجبر، ولكنه مخير غير مسير عزمه دليل على القضاء أو مشير عليه، والمؤمن الحر هو مقياس الصلاح والفساد والبقاء والفناء في هذه الدنيا بل في الدنيا والآخرة، والمؤمن الحر لا يقيدته إلا إطاغته لأحكام ربه. فيقول:

فيه عزم على القضاء مشير وهو في العالمين كالميزان

ولكن النبات والجماد فإنها في معتقده فإنها في قهر الطبيعة وكأن معتقد هنا يدل على الجبر فيقول:

إن النبات وإن الجامدات لها من القضاء قيود ذات أحكام
والمؤمن الحر لا شيء يقيدته لكن لخالقه في قيد أحكام⁽³⁾

يتبين مما سبق ذكره أن محمد إقبال يرى أولاً أن الإنسان مخيرٌ تخييراً كاملاً، ثم يرجع إلى القول بأن الإنسان بين الاختيار والجبر؛ مخيرٌ من جهة، ومسيرٌ من جهة أخرى، فوقع في الخلط واللبس بين مذهب الجبرية ومذهب السلف الصالح، والأميرين قد ذكرهما القرآن الكريم.

فالإنسان حرٌ مختار ولكن ضمن حدود مشيئة الله I، وقدر الله I يتحقق من خلال إرادة الناس وعملهم في ذات أنفسهم، وما يُحدثونه فيها من تغيرات ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا يَقُومُ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11]، وكون مرد الأمر إلى المشيئة المطلقة، لا يُبطل هذا ولا يُعطله، فالأمران يجيئان مجتمعين أحياناً في النص القرآني الواحد⁽⁴⁾.
الحادي عشر: معتقد مصطفى محمود⁽⁵⁾ في الإيمان بالقضاء والقدر.

(5) انظر: محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام (ص129).

(6) انظر: المرجع نفسه (ص130).

(1) انظر: محمد إقبال، ضرب الكليم، مقدمة الكتاب (ك).

(2) انظر: سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي (ص150).

(3) مصطفى كمال محمود حسين آل محفوظ ويرجع نسبه إلى الإمام زين العابدين، ولد في قرية ميت خاقان القديمة وهي من محافظات وسط مصر سنة 1921م، طبيب ومفكر وأديب مصري اتجه إلى الكتابة في الفلسفة والسياسة والمسرحيات، كانت له آراء عقلانية في القرآن والسنة والغيب والمعجزات كانت نشأته غير عادية فكان يقرأ كتب داروين وهو في الثامنة من عمره، وأول مفهوم الجن بالقوى الخفية الموجودة في الكواكب، والملائكة بالقوانين الفيزيائية، ووصف الله بما لا يليق به، حيث أن كتابه القرآن محاولة لفهم عصري كتاب ملئ بالانحرافات العقائدية. انظر: السيد الحراني، مذكرات مصطفى محمود (ص15-18). التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين (ص43).

يمكننا القول بأن مصطفى محمود قد ربط القضاء والقدر بمسألة الجبر والاختيار، ويعتقد بأن الله I علم مسبقاً وسلفاً بأن الإنسان سيفسد في الأرض وسيفسدك الدم ويظلم نفسه ويظلم الآخرين ويستحق بذلك درجات متفاوتة من العقوبة وكل هذا في سابق علمه، وليس هذا بالجبر ولا بالحتم وإنما هو مجرد سبق علم⁽¹⁾، ويبين ذلك من خلال ما ساقه من مثال يوضح ذلك فيقول: "ولله المثل الأعلى كما يحدث أن تتوسم في أحد أبنائك حب العلم والتحصيل فتدعه بالتسهيلات وتبعته إلى الخارج، وترى في الآخر العكوف على الفساد وصحبة السوء فتكتفي بما له من حظ محدود من التعليم في بلده ولو فعلت عكس ذلك لكنت ظالماً ولأكرهت أبنائك على غير طبائعهم، كما أن هذا التوسم ليس فيه عنصر إكراه ولا جبر وإنما هو مجرد سبق علم"⁽²⁾.

ويعرف مصطفى محمود القضاء والقدر على رأي من فهم القضاء والقدر بطريقة خاطئة فيقول إن بعض من تناولوا القضاء والقدر فهموه بأنه "إكراه للإنسان على غير طبعه وطبيعته"⁽³⁾، وهذا خطأ قد وقع فيه الكثير، والله I نفى عن نفسه الإكراه في آيات كثيرة كما في قوله I: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَقَالَتِ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: 99)، فالمعنى واضح أن الإكراه ليس من سنتنا، وكان من الممكن أن نكره الناس على الإيمان، ولكن لا إكراه في الدين.

ويعيب وينعي مصطفى محمود على من فهم القدر بمفهوم خاطئ وما يترتب عليه من كسل وتواكل فيقول: "وأول وأكبر خطأ كان فهمنا لكلمة الإسلام ومفهومنا للقدر، ولما يجري به القلم ولما كتبه الله I في اللوح المحفوظ، وكان مفهومنا لكل هذا سلبياً تماماً فما دام الله I كتب وقضى وأبرم فما الداعي للكد والعمل والاجتهاد، وبذلك حولنا إسلامنا إلى سلبية كراهية وكسل وتواكل، وفي هذا المفهوم تدليس على النفس وعلى الله I فلا أحد يعلم ما كتب الله I ولا ما قضى ولا ما أبرم، ولا أحد يعلم ما جرى به القلم ليرتب عليه هذا الكسل"⁽⁴⁾.

والله I ما أمر بالتواكل بل أمر بالتوكل الذي يقتضي استقراغ الوسع وبذل الجهد والتسليم وطلب التوفيق من الله I وهذا ما دل عليه قوله P: "مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ، وَمَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا، وَنَدْعُ الْعَمَلَ؟ قَالَ: "اعْمَلُوا فَلَئِنْ مُيسَّرَ لِمَا خُلِقَ لَهُ، أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيُيسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاةِ فَيُيسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاةِ"، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿قَامًا مَنَ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾"⁽⁵⁾.

أي أن العبد عليه أن يعمل ويكد ويسعى ويتوكل على الله I ويأخذ بالأسباب، والله I عليه التيسير وميسر لكل إنسان ما يسعى إليه، ولكل نفس على قدر جهادها وعلى قدر ما يصلح لها فكل واحد ميسر عند الله I لما يصلح له⁽⁶⁾.

ويورد مصطفى محمود العديد من التساؤلات حول مسألة القضاء والقدر ومن أبرزها:

التساؤل الأول: لماذا يعذبنا الله I على أعمالنا التي قدرها وقضاها؟ وإذا كان قد قدر علي أفعالي فلماذا يحاسبني؟

التساؤل الثاني: كيف يكون الإنسان مخيراً وهو محكوم عليه بالميلاد والموت والاسم والأسرة والبيئة ولا حول ولا قوة ولا اختيار له في هذه الأشياء التي تشكل له شخصيته وتصرفاته؟

التساؤل الثالث: هل خبرت في شكلك وطولك ولونك أبيض أو أسود وعرضك؟⁽⁷⁾

ويجيب عن تلك الأسئلة بما يلي:

(4) انظر: مصطفى محمود، القرآن محاولة لفهم عصري (ص17-18).

(5) المرجع نفسه (ص18).

(1) مصطفى محمود، حوار مع صديقي الملحد (ص18-19).

(2) مصطفى محمود، عظماء الدنيا وعظماء الآخرة (ص93-94).

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب فسنيسره للعسرى، حديث رقم 4949 (ج6/171).

(4) مصطفى محمود، عظماء الدنيا وعظماء الآخرة (ص94).

(5) انظر: مصطفى محمود، حوار مع صديقي الملحد (ص14).

- 1- أن أفعال الإنسان معلومة عند الله I في كتابه، ولكنها ليست محتومة عليك بالإكراه وذلك؛ لأنها مقدرة في علمه فقط كما تقدر أنت في علمك أي شيء مهما كان.
- 2- أن الله I يقضي ويقدر ويجري قضاؤه وقدره حسب مقتضى النية والقلب، إن شراً فشر وإن خيراً فخير، ومعنى ذلك أنه لا ثنائية، فالتسيير هو عين الاختير فلا ثنائية ولا تناقض.
- 3- الله I يسيرنا إلى ما اخترناه بقلوبنا ونياتنا فلا ظلم ولا إكراه ولا جبر ولا قهر لنا غير ما تفعله طبائعنا كما ورد في قوله I: "فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى" (الليل: 5-10) ⁽¹⁾.
- 4- ويرد على من قال هل اخترت شكلك وطولك ولونك وغير ذلك، إنه لم يخير في تلك الأمور وهذه الأمور ليست قيود على حريتي وإرادتي بل هي أدوات للحرية، فالجسم هو أداة الإرادة في بلوغ أغراضها ولا يكون قيداً إلا في حالة المرض والله I أعطانا العقل للتغلب على أمراضنا ويبقى بعد ذلك اللغز الأزلي في علاقة الإنسان بالله I كيف يكون الإنسان حراً وهو من أمر الله I وكل ما يفعله بقضائه وقدره ثم كيف يحاسب بعد ذلك وأخطأه مقدوره عليه، وهو لغز القدر الذي حثت الأديان على البعد عن الخوض فيه لأن الجواب لا يمكن أن يأتي إلا مكاشفة وإلهاماً عن طريق القلب و ليس العقل، ولأن المعول فيه على إيمان المؤمن لا فلسفة الفيلسوف، لأن العقل فيه لا يجدي والفلسفة لا تنجد ⁽²⁾.

الثاني عشر: معتقد محمد حسين هيكل ⁽³⁾ في الإيمان بالقضاء والقدر .

لم يشتغل العقل الإنساني بشيء مثل اشتغاله بمسألة القدر والجبر، ومن أول ما بدأت تبشير الفكر، قدر لنا أن نتعرف على عقائد وأخبار المتقدمين من مسألة القدر والاختيار فهي قديمة، ولما جاءت الأديان الأخرى جعلتها محور اهتمامها، وأخذت تتعمق في تلك المسألة لكنها لم تتوصل إلى حلها، بل تركتها بحذافيرها وبأكملها تنتقل من جيل إلى جيل، حتى وصلت إلينا ولم تزل الشغل الشاغل للمفكرين والعقلانيين والفلاسفة ⁽⁴⁾.

يقول محمد حسين هيكل في مسألة القدر: "الاختيار معدوم من الوجود جملة، وإنما تصرفنا قوانين مرتبة نعرفها ومصادفات واتفاقات ربما كانت تسيّر على قوانين لا نعرفها، ولسنا نقصد بالاختيار هذه الحرية الجزئية الضئيلة التي نستطيع معها أن نسير إلى اليمين لا إلى اليسار.... ولكننا نقصد به مجموع القوة المتصرفة للحياة والمتسلطة على هامة الحرية الجزئية، ونقصد بها روح الحياة ذاتها وهذه الروح فسمها معدومة الاختيار من كل الجهات" ⁽⁵⁾.

مما سبق ذكره يمكن حوصلت معتقد زعماء المدرسة العقلية الحديثة الذين تم ذكرهم سابقاً خلال هذا المبحث، فقد تناول معتقد اثني عشر شخصية من أبرز زعماء وشخصيات هذه المدرسة، فقد تنوعت معتقداتهم في عقيدة القضاء والقدر، بين ما هو موافق لعقيدة السلف مثل الشيخ محمد رشيد رضا، ومنهم من نحى منحى الجبرية مثل محمد وجدي، وطه حسين، ومنهم من خلط بين ما اعتقدت به الأشاعرة، والمعتزلة مثل محمد عبده، ومنهم من اعتقد بمعتقد المعتزلة والقدرية مثل محمد عمارة.

(1) انظر: مصطفى محمود، حوار مع صديقي الملحد (ص14-20).

(2) مصطفى محمود، لغز الموت (ص39) بتصرف.

(3) محمد حسين هيكل، كاتب صحفي مؤرخ من أعضاء المجمع اللغوي ومن رجال السياسة بمصر ولد سنة 1888م في قرية كفر غنام بالدقهلية، كان من دعاة الإعلاء من شأن العقل وذلك بتأكيده أن العقل هو السبيل لتحقيق السعادة وهو المرجعية الحاكمة لكل التصرفات وليس للدين أي دور في ذلك، توفي سنة 1956م. انظر: الزركلي، الأعلام (ج6/ 107-108).

(4) انظر: محمد حسين هيكل، الإيمان والمعرفة والفلسفة (ص84).

(5) المرجع نفسه (ص84).

المبحث الثالث

نماذج من تأويلات المدرسة العقلية الحديثة لآيات القدر في القرآن الكريم ومناقشتها والرد عليها.

المطلب الأول: نماذج من تأويلات المدرسة العقلية لآيات القدر.

حين تتمكن الشبهات من نفس صاحب الهوى والزيغ؛ فإنه يسلك ما استطاع من سبيل لإثبات ما يعتقد به ولدفع ما يواجهه من حق، ومن بين الطرق والأساليب التي سلكها العقلانيون لإثبات معتقداتهم وإبراز دور العقل فيها تأويلهم لآيات القرآن الكريم وإليها عن ظاهرها وذلك تقوية لمنهجهم الفكري والعقلي، ومنها ما يأتي:

النموذج الأول: قوله I: {وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَاً} (الجن: 28)، وقوله I: {اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامَ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ} (الرعد: 8).

يقول أحد زعماء المدرسة العقلية الحديثة محمد شحرور أن علم الله I هو من أرقى أنواع العلوم، وهو علم تجريدي بحت ويحمل الصفة الرياضية المتصلة والمنفصلة معاً، والعلم التجريدي هو علم مجرد عن الحواس، فالحواس ضرورية للإدراك الفؤادي المتعلق بالحواس وكذلك ضرورية لناقصي المعرفة أي لاكتساب المعارف عن العالم الموضوعي المادي، وأما الإدراك المادي فهو إدراك عن الحواس أي يقصد "العقل"، لذا فعلم الله I علم مجرد وهو في الوقت نفسه يحمل صفات كمال المعرفة⁽¹⁾، فعلم الله I يقيني كامل بالأشياء والأحداث القائمة أي الطبيعة وظواهرها وذلك لأن علمه رياضي.

وقوله I {وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَاً} وقوله I: {وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ} أي إن علمه رياضي والرياضيات اليوم هي من أرقى العلوم ولو توصل العقل الإنساني "المصوغ من روح الله" إلى علم هو أرقى من الرياضيات وسميناه العلم (س) ثم وجدنا في القرآن إشارة لذلك كانت تخفي علينا أو كنا نؤولها تأويلاً آخر لجهلنا بالعلم (س) لقلنا إن علمه جل وعلا علم سيني... وما دمنا لا نعرف علماً أرقى منا لرياضيات فإننا نذهب ولا نتخرج إلى أن علمه رياضي "دلنا على ذلك العقل المصوغ من روح الله" وتتصف الرياضيات بالدقة والتنبؤ فإذا علمنا القانون الرياضي لظاهرة ما فمن الطبيعي أن نتنبأ سلفاً عن هذه الظاهرة، ويعتقد أن ظواهر الطبيعة أنها في كتاب مبين، فلا يوجد شيء في الطبيعة إلا ويعلمه الله I وسيطر عليه⁽²⁾.

ويفسر شحرور قوله I: {إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ عَدَاً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} (لقمان: 34).

وجه الدلالة في الآية السابقة الذكر عند شحرور أنها تؤكد بشكل قطعي وجازم أن الأعمال والأرزاق غير محدودة سلفاً وذلك حسب التأويل التالي:

أولاً نجده يفسر القرآن الكريم في اللوح المحفوظ أنه مجموعة قوانين الطبيعة العامة الصارمة الجازمة ومنها قوانين الجدل المادي، وقوانين جدل الإنسان وإن أي حدث بعد حصوله يتم تسجيله في الإمام المبين، لذا قد جعل الكتاب المبين جزءاً من القرآن العظيم ولا يوجد استثناءات منها لأحد ومطلوب وعيها ومعرفتها⁽³⁾.

وقوله I: {وما تدري نفس ماذا تكسب غداً} (لقمان: 34)، نجده هنا يؤكد بشكل قاطع أن اختيار الإنسان لأعماله غير محدد سلفاً في اللوح المحفوظ، وإلا فإن العلم سيعلم في المستقبل ماذا سيفعل كل إنسان غداً، هذا العمل مفتوح تماماً للإنسان، ويمكن لكل إنسان أن يختار أعماله بنفسه لأنها غير محددة له سلفاً، وكذلك الأرزاق غير محددة سلفاً لكل إنسان، والله I يتدخل

(1) محمد شحرور، الكتاب والقرآن - دراسة معاصرة (ص 248) بتصرف.

(2) المرجع نفسه (ص 251).

(3) انظر: المرجع نفسه (ص 261).

فيها تدخلاً شرطياً غير مسبق المشيئة⁽¹⁾، وما تدري نفس بأي أرض تموت: هذا مجمل للآيات التي تقول إن أعمار البشر غير محددة سلفاً في اللوح المحفوظ، ولو كانت أعمارهم محددة سلفاً منذ بداية الخلق لأمكن في المستقبل معرفة عمر كل إنسان من لحظة ولادته، وهذا مستحيل لأنه غير مبرمج سلفاً، وفي هذا قال الله I عن معركة بدر {فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم} (الأنفال: 17)، فلو كانت أعمارهم مبرمجة ومحددة سلفاً لأصبح قوله {ولكن الله قتلهم} غير ذي معنى، ولكن الله I حدد سلفاً القوانين الموضوعية التي تحدد الحياة والموت وتحدد قصر العمر وطوله ولنا نحن البشر التصرف بها حسب معرفتنا النسبية لها، والله I يتدخل فيها تدخلاً شرطياً المشيئة⁽²⁾.

النموذج الثاني: قوله I: {وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ} [الأنعام: 59].

يفسرها محمد فريد وجدي وفق عقيدته القائلة بالجبر وأن الله I هو خالق جميع الحوادث و فاعلها، وعنده خزائن الغيب لا يحيط بها إلا هو ويعلم جميع الجزئيات، وما تسقط من ورقة جافة من شجرة ولا حبة صغيرة في ظلمات ولا رطب ولا يابس إلا ويعلمها⁽³⁾، ويوضح محمد وجدي عقيدة القضاء والقدر بالمثل التالي عندما يتصدق أحد منا مثلاً وإذا سألته عن السبب الذي حمله على التصديق، يقول لك إرادتي وإذا سألته وما الذي حرك إرادتك؟ يقول لك شفقتي، والذي أوجد له الشفقة وراثته عن أبيه وجده، أو طبيعة مزاجه، وإن سألته من الذي أوجد له هذا المزاج وصور أباك شقيقاً؟ قال الله I بما أوجده من عوامل، فنلاحظ أنه قد حكم بأن الباعث للصدقة في الواقع هو الله I، وهكذا تستطيع أن تصعد بسائر أعمالك إلى موجدتها الأول وهو الله I⁽⁴⁾، وقد استدل على ذلك بقوله I: {قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ} (النساء: 78) وقوله I: {خلقكم وما تعملون} (الصافات: 96): أي أن الله I خلقكم وخلق أعمالكم⁽⁵⁾.

النموذج الثالث: قوله I: {وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ} (آل عمران: 145).

"أي أن عقيدة القضاء والقدر لا تجعل المسلم مجبوراً على أفعاله التي تصدر منه، فإن القضاء تعلق العلم الإلهي بالشيء، والعلم انكشاف لا يفيد الإلزام، والقدر وقوع الشيء بحسب العلم، والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع وإلا كان جهلاً، والله I قد جعل للإنسان اختياراً في أعماله، لكنه خلقه مع ذلك ناقص القدرة والإرادة والعلم، فقد يعزم على العمل ثم تتفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصلحة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه"⁽⁶⁾.

النموذج الرابع: قوله I: {وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ} (يونس: 61).

يدعي محمد شحرور أن الله I هو محور الوجود المادي الذي يسيطر عليه وكذلك مربوط به لذلك قال وما يعزب، وقوله في كتاب مبين أي الدائم "التقطع والاستمرار"، وهو في كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة الجزئية لأنها تخضع للزمن أي ان نسبية الزمن من قوانين الإمام المبين وليس من اللوح المحفوظ⁽⁷⁾.

(1) انظر: محمد شحرور، الكتاب والقرآن - دراسة معاصرة - (ص 265).

(2) انظر: المرجع نفسه (ص 264).

(3) انظر: محمد فريد وجدي، المصحف المفسر (ص 178).

(4) انظر: فضل عباس، التفسير والمفسرون واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث (ج 2/ 544).

(5) انظر: محمد فريد وجدي، المصحف المفسر (ص 594).

(6) المراغي: تفسير المراغي (ج 4/ 108-109).

(7) انظر: محمد شحرور، الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة (ص 240).

النموذج الخامس: قوله I: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ} (القدر: 49) وقوله I: {وَمَا تُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ} (الحجر: 21)، وقوله I {وَالَّذِي قَدَّرَ قَهْدِي} (الأعلى: 3).

نستنتج أن محمود شلتوت يرجع معاني تلك الآيات إلى أن الله I خلق هذا الكون وفق سنن وقوانين مضبوطة، ومقادير معينة، ولم يكن هذا الكون صادراً عنه عن طريق الصدفة التي لا تعتمد على نواميس يجري عليها، ويسير على مقتضاها ويؤدي بهما مهمته، ولا توجد في القرآن كلمة: "قدر" بالمعنى الذي يفهمه كثير من الناس، والذي يرجع إلى أن الإنسان مجبور في أفعاله بحيث يكون مقهوراً عليها، فمن خلال تفسيره السابق نراه يعيب على القائلين بمبدأ الجبر وأن الإنسان مجبر على أفعاله، وأنه لا إرادة ولا اختيار له فيما كلفه به الله I، فالإنسان له إرادة واختيار، واختيار الإنسان أساس لتكليفه ومحاسبته ولا يمكن بأي وجه من الوجوه أن يكون مجبوراً⁽¹⁾.

المطلب الثاني: مناقشة المدرسة العقلية الحديثة في إيمانهم بالقضاء والقدر والرد عليها.

إن الإيمان بالقدر هو المحك الحقيقي لمدى الإيمان بالله I على الوجه الصحيح، وهو الاختبار القوي لمدى معرفة الإنسان بربه I، وما يترتب على هذه المعرفة من يقين صادق بالله I، وبما يجب له من صفات الجلال والكمال، وأن أفعاله I كلها خير، وحسنة، وتحمل معاني كبيرة في الخير والصالح، وذلك لتعلقها بأسماء الله وصفاته I، ولأنها دائرة بين الإحسان والفضل، والنعمة والمنة، وبين العدل والحكمة، فالله I هو الخالق المدبر، وقد أحاط بكل شيء علماً وقدره، وله الأسماء الحسنى والصفات العلى.

وما ذهب إليه بعض رواد المدرسة العقلية الحديثة وقول بعضهم بالجبر، والبعض الآخر بالكسب، وكذلك اعتقاد بعضهم بأن الإنسان هو خالق أفعاله، والذي أدى بهم إلى القول ذلك تحكيمهم للعقل، والعقل بدوره أدى بهم إلى تلك العقيدة لديهم وتلبس الأمور عليهم مما أوقعهم في الحيرة والخلط، ومما لا شك فيه أن ما نهجته المدرسة العقلية مخالف للحق وللصواب، ومجابهة لمفهوم القضاء والقدر في الإسلام ولعقيدة السلف.

ويمكن مناقشة وتفنيده ما ذهب إليه المدرسة العقلية الحديثة في إيمانها بالقدر وفق ما يلي:

1- مما لا شك فيه أن عقيدة القضاء والقدر تقوم على أربعة مراتب، فمن آمن وأقر بها فهو مؤمن كامل الإيمان، وأما من آمن واختل عنده شيء من هذه المراتب، فأيمانه فيه نقص وخلل، وقد شرح الإمام ابن قيم الجوزية -رحمه الله- هذه المراتب بالتفصيل⁽²⁾، والمرتبة الأولى: علم الله I بالأشياء قبل كونها، والمرتبة الثانية: الكتابة في اللوح المحفوظ، فما علمه الله I من الأقدار كتبه في اللوح المحفوظ، فالله I لا يضل ولا ينسى فكتب فيه كل شيء وكل ما هو كائن إلى يوم القيامة⁽³⁾، والمرتبة الثالثة: مشيئة الله I الشاملة، والمرتبة الرابعة: القدرة والخلق وأن الله I خالق كل شيء.

2- الذي عليه السلف أن الله I خالق كل ما في الوجود من أفعال العباد، وغيرها فأفعال العباد مخلوقة⁽⁴⁾، عن الحسن البصري قال: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقًا فَخَلَقَهُمْ بِقَدَرٍ، وَقَسَمَ الْأَجَالَ بِقَدَرٍ، وَقَسَمَ أَرْزَاقَهُمْ بِقَدَرٍ، وَالْبَلَاءَ وَالْعَاقِبَةَ بِقَدَرٍ"⁽⁵⁾، فحركات العباد وأفعالهم سواء كانت خيراً أو شراً هي لهم حقيقة مخلوقة خلقها الله I بعلمه ومشيئته، وهم يفعلونها بمقتضى مشيئة الله I وخلقها لها⁽⁶⁾.

3- قوله I: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}، فهذه الآية تلخص معتقد السلف في إيمانهم بالقضاء والقدر، أي أن كل شيء من الأشياء وكل خلق من المخلوقات مقدر ومكتوب في اللوح المحفوظ قبل وقوعه، وكذلك تثبت هذه الآية قدر الله I السابق

(2) انظر: محمود شلتوت، فتاوى (ص 59-60).

(3) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل (ص 77-123).

(4) انظر: المرجع نفسه (ص 101).

(1) انظر: ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية (ص 191). محمد هراس، شرح العقيدة الواسطية (ص 229).

(2) اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة 755/4: حديث رقم 1255.

(3) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل (ص 128).

لخلقه وعلمه بالأشياء قبل وقوعها، وكتابته لها قبل برئها، وهذا المعنى الحق، فهذه الآية تمثل نصاً في أن الله إخالق كل شيء وقدره في الأزل قبل وجوده، وقد روى الإمام أحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة قال: جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر فنزلت⁽¹⁾.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: "جَاءَ مُشْرِكُو قُرَيْشٍ يُخَاصِمُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي الْقَدَرِ، فَنَزَلَتْ {يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ دُوقُوا مَسَّ سَقَرَ، إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ} [القمر: 49]"⁽²⁾، فإله I كتب مقادير الخلاق إلى يوم القيامة، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قَالَ: وَعَرَّشُهُ عَلَى الْمَاءِ"⁽³⁾.

4- ما ذهب إليه محمد شحرور من أن الإنسان يستطيع أن يؤخر موته ويزيد في عمره وذلك إذا قرأ كتاب الموت، فهذا اعتقاد باطل وفاسد، وذلك لعموم الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة التي تبين أن الإنسان لا يستطيع أن يقدم من عمره شيء ولا يؤخر شيء، وإذا جاء أجله توفاه الله I كما في قوله I: {وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا} (آل عمران: 145)، وقوله I: {وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ} (الأعراف: 34)، فهذه الآيات وغيرها صريحة الدلالة في إعلام أن الموت لا بد منه وأن كل إنسان مقتول أو غير مقتول ميت، وذلك إذا بلغ أجله المكتوب له لأن معنى مؤجلاً أي إلى أجل، ومعنى بإذن الله أي بقضاء الله I وقدره، وأجل الموت هو الوقت الذي حدده الله I والذي في معلومه I، وأن روح الحي تفارق جسده ومتى قتل العبد علمنا أن ذلك أجله ولا يصح أن يقال لو لم يقتل لعاش⁽⁴⁾، فالمقصود إذا جاء الأجل لأي إنسان فإنه لا يتأخر ولا يتقدم ولا يزيد عليه ولا ينقص منه كما في قوله I: {مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْذِرُونَ} (الحجر: 4)، قال الرازي في تفسيره للآية: "ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون معناه أنه لا يحصل ذلك الأجل قبل ذلك الوقت ولا بعده، بل إنما يحصل في ذلك الوقت بعينه، والسبب فيه أن اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله أو بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع، لا عن مرجح ولا عن مخصص فإن رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح محال، وإنما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لأن إله العالم خصه به بعينه، وإذا كان كذلك، فقدرة الإله وإرادته اقتضتا ذلك التخصيص، وعلمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه"⁽⁵⁾.

5- ومن الأحاديث المتواترة في ذلك قوله ﷺ: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خُلُقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عِلَاقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكِتَابِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ"⁽⁶⁾، ويقول النبي ﷺ في رواية أخرى: "إِذَا مَرَّ بِاللُّطْفَةِ ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَجِلْدَهَا وَلَحْمَهَا وَعِظَامَهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ أَذْكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ فَيَقْضِي رِزْقَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ أَجَلُهُ، فَيَقُولُ رِزْقَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ رِزْقُهُ، فَيَقْضِي رِزْقَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلَكُ بِالصَّحِيفَةِ فِي يَدِهِ، فَلَا يَزِيدُ عَلَى مَا أُمِرَ وَلَا يَنْقُصُ"⁽⁷⁾، فهذه الأحاديث وغيرها الكثير تبين وتدل دلالة واضحة على أن الأجل مضت بها المقادير وسبق علم الله I بها وتمت كتابتها في اللوح المحفوظ، وجفت القلم الذي كتب به، فكيف يتحرر الإنسان من القدر، وهو محكوم بتلك القدر، وقد قدر الله I له كل شيء فلا مفر من قدر الله I.

(4) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج4/446-447)

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، ج4/2046، حديث رقم 2656.

(6) مسلم: صحيح مسلم، كتاب القدر/ باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ج4/2044: رقم الحديث 2663.

(7) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج4/226-227) بتصرف.

(1) الرازي، التفسير الكبير (ج19/120).

(2) مسلم: صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الأدمي في بطن أمه وكتابة رزقه، (ج4/2036) حديث رقم 2643.

(3) مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الأدمي في بطن أمه، (ج4/2037) حديث رقم 2645.

6- أن القدر نوعان: النوع الأول: القدر المطلق، أو المبرم: وهو ما في اللوح المحفوظ دون غيره من الصحف، وهو ما علمه الله I أنه يقع وهو مستقر الأمر الذي يعلمه الله I ولا تعلمه الملائكة وهذا النوع من أنواع القدر ثابت فلا محو فيه ولا إثبات، والنوع الثاني: القدر المعلق أو المقيد: وهو المعلق بالأسباب التي هي من ضمن ما قدره الله I وكتبه، وهو ما يوجد في صحف الملائكة وكتبته الملائكة، وكذلك مع وجوده في اللوح المحفوظ، وهذا النوع من أنواع القدر الذي يقع فيه المحو والإثبات، وقد علمه الله I وكتبه وشاءه ولكنه علق خلقه على ثبوت أسبابه وانقائها⁽¹⁾، فالأجال، والأرزاق الموجودة في اللوح المحفوظ لا تتغير ولا تتبدل، بينما الموجودة في صفحة الملائكة هي التي يقع فيها المحو، والإثبات، والزيادة، والنقص⁽²⁾، ومما يؤكد كلام ابن تيمية: "والأجل أجلان: أجل مطلق يعلمه الله I، وأجل مقيد، وبهذا يتبين معنى قوله p "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، أَوْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحْمَتُهُ"⁽³⁾، فإن الله I أمر الملك أن يكتب له أجلاً، وقال ابن تيمية: "إن وصل رحمه زده كذا وكذا، والملك لا يعلم أزيد أم لا؛ لكن الله I يعلم ما يستقر عليه الأمر فإذا جاء ذلك لا يتقدم ولا يتأخر"⁽⁴⁾.

7- إن ادعاء العقلانيين بأن الشريعة الإسلامية والإسلام ما جاءوا إلا لتحرير الإنسان من عقيدة القدر فهذا لا يصح وقول باطل، وذلك لأن القدر من الأمور الغيبية التي لا يعلمها إلا الله I ولا يمكن للإنسان أن يطلع عليه ويعلم به، بل عليه أن يعمل ويجد ويدعو الله I ويأخذ بالأسباب ، ولا يستسلم للقدر كما ورد في قوله I : { وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ } (التوبة:105)، فالإسلام يدعو إلى العمل والجد والاكساب وذلك وفق مشيئة الله I ، فمن أين يحكم هؤلاء أن الله I يريد لعباده الكسل والانتكال ولا يريد لهم العمل، وهو القائل I : {ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة } (البقرة:195).

8- إن القضاء والقدر لا يصح أن يفهم منه أنه إكراه للناس على غير طرائعهم، والله I ما أمر بالتواكل والعجز والكسل فلا تجد آية من آيات القرآن الكريم تأمر بالتكاسل والقعود والاستسلام، بل أمر الله I بالتوكل عليه I والأخذ بالأسباب، وطرق الأبواب، وبذل الجهد وطلب التوفيق منه والاستعانة به I ، فكان رسولنا الكريم p يتعوذ من كل ما يضعف النفس ويدفعها إلى الركود كما ورد عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ p، يَقُولُ: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ، وَالْكَسَلِ، وَالْجُبْنِ، وَالْهَرَمِ، وَالْبُخْلِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ" (5)، ومما يؤكد ذلك قول النبي p: "مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ، مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْقُوسَةٍ، إِلَّا وَقَدْ كَتَبَ اللَّهُ مَكَانَهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَإِلَّا وَقَدْ كُتِبَتْ شَقِيئَةٌ أَوْ سَعِيدَةٌ قَالَ فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَمُكِّثُ عَلَى كِتَابِنَا، وَنَدْعُ الْعَمَلَ؟ فَقَالَ: مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ، فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ، فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَقَالَ: «اعْمَلُوا فِكُلُّ مَيَسَّرٍ، أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُيَسِّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسِّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ، ثُمَّ قَرَأَ: {قَآمًا مِّنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ، وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ} [الليل: 6] (6)، وكذلك ما رواه عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ r، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ p: "الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلِّ خَيْرٍ اِخْرِصْ عَلَى مَا يَنْفُكُكَ، وَاسْتَغْنِ بِاللَّهِ وَلَا تَعْجِزْ، وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ، فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا، وَلَكِنْ قُلْ قَدَرُ اللَّهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ، فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ" (7) .

(1) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج14/488-492) (ج8/517).

(2) انظر: المرجع السابق (ج 8/517).

(3)[صحيح البخارى، البخارى، كتاب البيوع، باب من أحب البسط في الرزق، (ج3/56). حديث رقم 2067].

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج517/8). ابن تيمية، مختصر الفتاوى المصرية (ص188).

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب العلم، باب التعوذ من العجز والكسل ، (ج4/2079) حديث رقم 2706

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر ، باب كيفية خلق الأدمي في بطن أمه، (ج4/2039) حديث رقم 2647

(3) مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز، (ج4/2052) حديث رقم 2664.

- 9- قد أورد البخاري في كتابه خلق أفعال العباد العديد من الأقوال التي تبين أن الله I هو خالق أفعال العباد وتقع من العبد وفق مشيئة الله وإرادته I ومنها كما ورد عن ابن عباسٍ ٢: "إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجَزِ وَالْكَيْسِ"، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ٣: "كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى وَضَعَكَ بِذَكَ عَلَى خَذِكَ"، وعن عُبيدِ اللَّهِ بْنِ سَعِيدٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ يَقُولُ: "مَا زِلْتُ أَسْمَعُ مِنْ أَصْحَابِنَا يَقُولُونَ: إِنَّ أَفْعَالَ الْعِبَادِ مَخْلُوقَةٌ، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: حَرَكَاتُهُمْ وَأَصْوَاتُهُمْ وَكُنُوسَاتُهُمْ وَكِتَابَتُهُمْ مَخْلُوقَةٌ (1) .
- 10- أن المسلمين ما تكاسلوا وأحبطوا وأصابهم العجز والكسل، وساءت أحوالهم إلا عندما ساء فهمهم لعقيدة القضاء والقدر، وكذلك عندما اضطرب إيمانهم به بين القدرية والجبرية أمثال محمد عبده وغيره من رواد المدرسة العقلية، فُبعد المسلمين عن حقيقة الإيمان بالقضاء والقدر كان هذا سبب انحطاطهم وتأخرهم وخمولهم، فالجميع يشهد أن ما أصاب المسلمين في عصورهم المتأخرة كان بسبب الأهواء والبدع والخلل العقائدي والفكري التي كان سائداً في هذه الفترة، والعكس صحيح فالمسلمين ما ازدادوا رفعة وتقدم وحضارة إلا بتمسكهم بالعقيدة الصحيحة وإيمانهم الصحيح بالقضاء والقدر الذي يدفعهم إلى العمل والجد والاجتهاد وترك العجز والكسل (2) .
- 11- إن الواقع يشهد أن الله I قد أمر بالتوكل عليه I والاستعانة به وذلك مصداقاً لما وقع مع عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ٤ عندما لَقِيَ نَاسًا مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ؛ فَقَالَ: مَنْ أَنْتُمْ؟ قَالُوا: نَحْنُ الْمُتَوَكِّلُونَ. قَالَ: أَنْتُمْ الْمُتَوَكِّلُونَ، إِنَّمَا الْمُتَوَكِّلُ الَّذِي يُلْقِي حَبَّهُ فِي الْأَرْضِ وَيَتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ I (3) .
- 12- إن ادعاء أحمد خلف الله من أن حصول الكوارث كان سببها غضب الله I ولا علاقة بالطبيعة بهذه الكوارث فهذا قول مردود، وذلك لأن الكثير من الكوارث التي قدرها الله I على عباده كانت بسبب ذنوبهم وغضب الله I عليهم مثل ما فعله الله I بقوم هود وصالح ونوح وغيرهم من الأقسام السابقة، وكذلك الظواهر والسنن الطبيعية هي من أقدار الله I، فعقيدة المؤمن تكمن في أن الخير والشر كله بيد الله I وكل ما يحصل في الكون هو بقدر الله وأمره I (4) .
- 13- إن قول العقلانيين بأن عقيدة القدر تعيد من حرية الإنسان وأن الإنسان يجب أن يتمتع بمطلق حريته فهذا قول باطل ومردود ولكن ليس على إطلاقه، فالإنسان يتمتع بحرية الإرادة والاختيار ولكن هذه الحرية مقيدة بمشيئة الله I وحدود الشرع لقوله I: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا} (الإنسان:30)، وكذلك محدودة بحدود الغيب الذي لا يعلمه إلا الله I: {وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْتَرْتُمْ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ} (الأعراف:188)، فعلى الإنسان أن يستعين بالله I وهذه القيود مبنية على مصلحة الإنسان وخضوعه واستسلامه I وإيمانه بالقدر المحجوب يدفعه إلى العمل والطمأنينة والرضا بما قسمه الله I له (5) .
- 14- إن مشيئة الله I قد أحاطت كل ما في الكون فما شاء الله I وقوعه كان وما لم يشأ وقوعه لم يكن، ولا شيء يخرج عن هذه المنظومة الكونية، والله I لم يشأ أن يجعلنا أمة جميعها على الهدى لكن حكمة الله I وقدره السابق أن جعل منا أناساً مهديين إلى طريق الحق، وأناساً مضلين أضلوا الطريق واتبعوا خطوات الشيطان (6)، كما قال I: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَقَانَتْ تَكْرَهُ النَّاسِ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلَ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ} [يونس:99-100]، والعباد لهم قدرة وإرادة ليحاسبوا عليها بالثواب والعقاب،

(4) انظر: البخاري، خلق أفعال العباد (ص44-45) وقد سرد العديد من أقوال السلف الصالح التي تبين معتقدهم بالقدر وخلق أفعال العباد .

(5) انظر: ناصر العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة (ص334)

(6) أبو بكر الدينوري، المجالسة وجواهر العلم (ج7/132)، البيهقي، شعب الإيمان (ج81/2)

(1) انظر: ناصر العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة (ص331)

(2) انظر: المرجع السابق (ص335)

(3) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل (ص109)

لكن ضمن إرادة الله I ومشينته وخلقه لهم ولهذه الأفعال فهو الخالق لجميع الأسباب⁽¹⁾، وهنا قرن الخلق بالمشيئة؛ لأنه لا يتحقق الخلق إلا بهما، وهذا ما اتفقت عليه الرسل والفطر والعقول⁽²⁾.

(4) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج8/440). زيد فياض، الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية (ص373). حافظ الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول (ج3/940). فيصل النجدي، التعليقات السننية على العقيدة الواسطية (ص116). محمد العثيمين، تقريب التدمرية (ص96-97).
(5) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل (ص123).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، ويتوفيقه وهدايته تُرَدُّ وتُبْطَلُ الشبهات، والصلاة والسلام على نبيه محمد ρ خير البريات وعلى آله وصحبه، وبعد.

وفي نهاية هذا البحث لا بد من وقفة نستجمع فيها بعض ما توصلنا إليه من نتائج وتوصيات وهي كما يلي:

أولاً: النتائج

- 1- لقد خالفت المدرسة العقلية الحديثة منهج السلف في إيمانهم بالقدر، وانتهجوا منهج العقلانيون القدماء أمثال المعتزلة والجبرية والأشاعرة، فالمدرسة العقلية الحديثة ما هي إلا امتداد للمدرسة العقلية القديمة.
- 2- إن ما أثير حول القدر من شبهات ومزاعم إنما هو احتجاج باطل، وذلك لأنه نشأ عن هوى في النفس وتقديس للعقل وتقديمه على النقل.
- 3- تزعم المدرسة العقلية الحديثة أن تأخر المسلمين وانحطاطهم وتكاسلهم ما هو إلا بسبب إيمانهم بالقضاء والقدر.
- 4- من معتقدات المدرسة العقلية الحديثة أن الله I لم يكتب الأرزاق والأجال وأن الإنسان يستطيع أن يزيد من عمره ويأخر موته، وذلك عند قرأته لكتاب الموت المعروف لديهم.
- 5- إن الشيخ محمد عبده عقيدته في القدر مضطربة بين الأشاعرة والمعتزلة وبين الكسب والاختيار والحرية.
- 6- قد عاب الشيخ محمد رشيد رضا منهج الأشاعرة والمعتزلة والجبرية في إيمانهم بالقدر، ومن خلال بحثي وجدته يميل أو قريب من منهج السلف في إيمانهم بالقدر.
- 7- لقد مال محمود شلتوت إلى مذهب الاختيار، وأن الله I خلق الإنسان بإرادة وحرية ولا يمكن أن يكون مجبوراً على أفعاله وحركاته، بينما نجد محمد فريد وجدي قد انتحي ومال إلى مذهب الجبرية.
- 8- ذهب العقلاني محمد عمارة إلى مذهب المعتزلة تماماً فهو عقلاني معتزلي، ومنهج في القدر منهج المعتزلة تماماً، وأن الإنسان خالق أفعاله بنفسه وهو محدثها، وذلك من باب تنزيه الله عن الظلم والجور.
- 9- إن معتقد محمد إقبال بالنسبة للإنسان نجده قد آمن بأن الإنسان حر مختار بأفعاله ولكن معتقده في النبات والجماد فيقول أنها تحت سيطرة الطبيعة وأنها مجبرة على أفعالها بسبب سيطرة الطبيعة وهذا يدل على الجبر.
- 10- لقد مال طه حسين إلى مذهب الجبرية ونجده قد قال بالجبر وأن الإنسان مجبر على أفعاله وحركاته وسكناته.

ثانياً: التوصيات

- 1- عدم الاعتماد على العقل في تأويل النصوص وخاصة ما يتعلق بالعقائد الإسلامية الثابتة.
- 2- اعتماد مرجعية علماء السلف الصالح في دراسة القضاء والقدر، القائمة على القرآن الكريم والسنة النبوية ومفاهيم السلف الصالح في فهم النصوص، والبعد عن المرجعيات الأخرى، وعن التكلف والتنعط في مسائل العقيدة المختلفة.
- 3- أوصي الباحثين، وأهل الاختصاص بكتابة أبحاث علمية تتناول دراسة مسائل العقيدة الإسلامية المتعددة، عند المدرسة العقلية الحديثة ومناقشتها والرد عليها.

المصادر والمراجع

أولاً: قائمة المراجع العربية:

القرآن الكريم

- الأفغاني، جمال الدين. (1999م). *عطاؤه الفكري ومنهجه الاصلاحى، وقائع الحلقات الدراسية التي عقدت في عمان الأردن*، (ط1)، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- إقبال، محمد. (1952م). *ضرب الكليم*. ترجمة: عبد الوهاب عزام بك. (ط1)، القاهرة: مطبعة مصر.
- إقبال، محمد. (2012م). *تجديد الفكر الديني في الإسلام*. ترجمة: محمد عدس. (ط1). القاهرة: دار الكتاب المصري.
- آل فياض، زيد بن عبدالعزيز. (د.ت). *الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية*، (ط3)، الرياض: دار الوطن.
- أمين، أحمد. (1943م). *فيض الخاطر*. (ط1). القاهرة: مكتبة النهضة.
- أمين، أحمد. (د.ت). *فجر الإسلام*. (د. ط)، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- الأمين، الصادق الأمين. (1414هـ). *موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية*. (ط1). الرياض: مكتب الرشد.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله. (1422هـ). *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري*. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط1). دمشق: ار طوق النجاة.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (د.ت). *خلق أفعال العباد*، (د.ط). تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، الرياض: دار المعارف السعودية.
- ابن تيمية، أحمد. (د.ت). *قاعدة في المحبة*، (د.ط)، تحقيق: محمد رشاد سالم، القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي.
- جار الله، زهدي. (1974م). *المعتزلة*. (ط1)، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع.
- الجزائري، أبو بكر. (د.ت). *عقيدة المؤمن*، (د.ط)، السعودية: مكتبة العلوم والحكم. دار العقيدة.
- الجوهري، الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد. (1987م). *الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية*. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. ط4. بيروت: دار العلم للملايين.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد. (1379هـ). *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار المعرفة.
- الحراني، السيد. (2014م). *منكرات مصطفى محمود*، (ط9)، القاهرة: دار الكتب للنشر.
- الحسني، فاطمة. (2009م). *فكر طه حسين في ضوء العقيدة الإسلامية*. (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة أم القرى، السعودية.
- حسين، طه. (2007م). *أديب*. (د.ط). مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- الحكمي، حافظ. (1424هـ). *معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول*. تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر. (ط1)، الدمام: دار ابن القيم.
- خليل، هراس محمد. (1992). *شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية*. (ط1)، السعودية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
- الخن، مصطفى، ومستو، محي الدين. (د.ت). *العقيدة الإسلامية أركانها - حقائقها - مفسداتها*، (د. ط) دمشق - بيروت: دار الكلم الطيب.
- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (1420هـ). *مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)*. (ط1). (د.م): دار إحياء التراث العربي.
- رضا، محمد رشيد. (1318هـ). *سلسلة أمالي دينية - القضاء والقدر*. مجلة المنار، 3 (1)، 490-495.
- رضا، محمد رشيد. (1990). *تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)*. (د.ط). مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- رضا، محمد رشيد. (2005م). *الوحي المحمدي*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الرومي، فهد. (1983م). *منهج المدرسة العقلية في التفسير*. (ط2). الرياض: (د.ن).

- الزبيدي، محمد بن محمد مرتضى. (د.ت). *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقيق: مجموعة من المحققين. (د.ط.). الاسكندرية: دار الهداية.
- الزركلي، خير الدين (2002م). *الأعلام*. ط15. بيروت: دار العلم للملايين.
- أبو زهرة، محمد. (1974م). *مقارنات الأديان - الديانات القديمة*. (د. ط)، بيروت: دار الفكر العربي.
- السفاريني الحنبلي، محمد بن أحمد بن سالم. (1982م). *لواعم الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرر المضية في عقد الفرقة المرضية*. (ط2). دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها.
- شحرور، محمد. (1990). *الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة*. (ط1)، القاهرة: (د.ن).
- شلتوت، محمود. (1975م). *الفتاوى*. (ط8)، مصر: دار الشروق.
- شلتوت، محمود. (1987). *الإسلام عقيدة وشريعة*. (ط14)، القاهرة: دار الشروق.
- صبري، مصطفى. (1353هـ). *موقف البشر من سلطان القدر*. (ط1). القاهرة: (د.ن).
- صبري، مصطفى. (1981م). *موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين*. (ط2). بيروت: دار احياء التراث.
- عباس، فضل. (د.ت). *التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث*. (د. ط). بيروت: دار النفائس.
- عبد الرزاق البدر. (1424هـ - 2003م). *تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي*. (ط1). (د.م). غراس للنشر والتوزيع.
- عبد، محمد. (1993). *الأعمال الكاملة*. تحقيق: محمد عمارة. (ط1). القاهرة: دار الشروق.
- عبد، محمد. (د.ت). *رسالة التوحيد*. (ط1). القاهرة: الهيئة العامة للثقافة.
- عبد، محمد، والأفغاني، جمال الدين. (2003م). *رسائل في الفلسفة والعرفان. ومن ضمنها مجلة العروة الوثقى*. (ط1). القاهرة: (د.ن).
- العبد، محمد، وعبد الحليم، طارق. (1987م). *المعتزلة بين القديم والحديث*. (ط1). السعودية: دار الأرقم.
- العتيبي، سعد. (2013م). *موقف الاتجاه العقلاني المعاصر من النص الشرعي*. (ط2)، بيروت: مركز الفكر المعاصر.
- ابن العثيمين، محمد. (1419هـ). *تقريب التدمرية*. (ط1)، السعودية: دار ابن الجوزي.
- ابن العز الحنفي، علاء الدين. (1391). *شرح العقيدة الطحاوية*. ط4، بيروت: المكتب الإسلامي.
- العفاني، سيد. (2006م). *رياض الجنة في الرد على المدرسة العقلية ومنكري السنة*. (ط1). (د.م): دار العفاني.
- العفاني، سيد. (د.ت). *زهرة البساتين من موقف العلماء والربانيين*. (ط1). (د.م): دار العفاني.
- العقل، ناصر. (2001م). *الاتجاهات العقلانية المعاصرة*. (ط1). السعودية: دار الفضيلة.
- عمارة، محمد. (1988). *نظرة جديدة إلى التراث*. (ط2). القاهرة: دار قتيبة.
- عمارة، محمد. (1988م). *المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية*. (ط2). القاهرة: دار الشروق.
- الغزالي محمد. (1989). *السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث*. (د.ط)، مصر: دار نهضة مصر.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. (1979م). *معجم مقاييس اللغة*. (د.ط). بيروت: دار الفكر.
- الفوزان، صالح. (1999). *الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد*. ط4. السعودية: دار ابن الجوزي.
- القاضي الأسدي، عبد الجبار بن أحمد. (2012م). *المغني في أبواب التوحيد والعدل*. (د. ط). تحقيق: محمود قاسم. القاهرة: دار الكتب العلمية.
- القاضي، عبد الجبار بن أحمد. (د.ت). *شرح الأصول الخمسة*. (ط3). تحقيق: عبد الكريم عثمان. القاهرة: مكتبة وهبية.

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري. (2006م). *الجامع لأحكام القرآن*. تحقيق وتخريج: عماد البارودي، وخيري سعيد. (ط1). القاهرة: المكتبة التوفيقية.
- قطب، سيد. (2005م). *خصائص التصور الإسلامي*، (د. ط). القاهرة: (د. ن).
- ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. (1398هـ-1978م). *شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل*. (د. ط). بيروت: دار المعرفة.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي. (1419هـ). *تفسير القرآن العظيم*. تحقيق: محمد حسين شمس الدين. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية-منشورات محمد علي بيضون.
- اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور. (2003م). *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*. تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي. ط8. الرياض: دار طيبة.
- محمود مصطفى. (1970م). *القرآن محاولة لفهم عصري*. (ط1). بيروت: دار الشروق.
- محمود مصطفى. (1986م). *حوار مع صديقي الملاح*. (ط1). (د. م): دار العودة.
- محمود مصطفى. (1996). *عظاء الدنيا وعظاء الآخرة*. (ط6)، القاهرة: مؤسسة أخبار اليوم.
- محمود، مصطفى. (1969). *لغز الموت*، (د. ط)، القاهرة: دار المعارف.
- المراغي، أحمد بن مصطفى. (1365هـ-1946م). *تفسير المراغي*. (ط1). مصر: شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414 هـ). *لسان العرب*. (ط3). بيروت: دار صادر.
- الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة. (2001)، *العقيدة الإسلامية وأسسها*، (د. ط)، دمشق: دار القلم.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج. (2005م). *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*
- المشهور ب: صحيح مسلم*. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (ط1). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- هيكل، محمد حسين. (1964). *الإيمان والمعرفة والفلسفة*، (د. ط)، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- وجدي، محمد فريد. (1948). *المصحف المفسر*. (ط5)، (د. م): مطبعة العلوم.

ثانياً: المراجع المرومنة

- ‘Abbās, Fadl. (n.d.). *al-Tafsīr wa-l-Mufasssīrūn: Asāsīyūh wa-Ittijāhatūh wa-Manahijūh fī al-‘Aṣr al-Ḥadīth. (In Arabic)*, (n.e.). Beirut: Dār al-Nafā’is.
- ‘Abd al-Rizzāq al-Badr. (1424 AH/2003 AD). *Tadhkirat al-Mu’tasī Sharḥ ‘Aqīdat al-Ḥafīẓ ‘Abd al-Ghanī al-Maqdisī. (In Arabic)*, (1st edition). (n.p.): Ghirās lil-Nashr wa-l-Tawzī’.
- ‘Abduh, Muḥammad, and al-Afghānī, Jamāl al-Dīn. (2003 AD). *Rasā’il fī al-Falsafah wa-l-‘Irfan, wa-min Dakhilihā Majallat al-‘Urwah al-Wuthqā. (In Arabic)*, (1st edition). Cairo: (n.p.).
- ‘Abduh, Muḥammad. (1993 AD). *al-A’māl al-Kāmilah. (In Arabic)*, edited by Muḥammad ‘Imarah (1st edition). Cairo: Dār al-Shurūq.

- ‘Abduh, Muḥammad. (n.d.). *Risālat al-Tawḥīd. (In Arabic)*, (1st edition). Cairo: al-Hay’ah al-‘Āmmah lil-Thaqāfah.
- Abū Zahrah, Muḥammad. (1974 AD). *Muqāranāt al-Adyān – al-Diyānāt al-Qadīmah. (In Arabic)*, (n.e.). Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- Āl Fayyāḍ, Zayd ibn ‘Abd al-‘Azīz. (n.d.). *al-Rawḍah al-Nadiyyah Sharḥ al-‘Aqīdah al-Wāsiṭiyyah* (3rd edition). Riyadh: Dār al-Waṭan.
- al-‘Abduh, Muḥammad, and ‘Abd al-Ḥalīm, Ṭariq. (1987 AD). *al-Mu‘tazilah bayn al-Qadīm wa-l-Ḥadīth. (In Arabic)*, (1st edition). Saudi Arabia: Dār al-Arḡam.
- al-‘Afanī, Sayyid. (2006 AD). *Riyād al-Jannah fī al-Radd ‘alā al-Madrasah al-‘Aqliyyah wa-Munkirī al-Sunnah. (In Arabic)*, (1st edition). (n.p.): Dār al-‘Afanī.
- al-‘Afanī, Sayyid. (n.d.). *Zahrah al-Basātīn min Mawqif al-‘Ulamā’ wa-l-Rubāniyyīn. (In Arabic)*, (1st edition). (n.p.): Dār al-‘Afanī.
- al-Afghānī, Jamāl al-Dīn. (1480 AH/1999 AD). *‘Aṭā’uhu al-Fikrī wa-Manhajuhu al-Iṣlāhī: Waqā’i’ al-Ḥalaqāt al-Dirāsiyyah allatī ‘uqīdat fī ‘Ammān al-Urdun. . (In Arabic)*, (1st edition). ‘Ammān: al-Ma‘had al-‘Ālamī li-l-Fikr al-Islāmī.
- al-Amīn, al-Ṣādiq al-Amīn. (1414 AH). *(In Arabic)*, *Mawqif al-Madrasah al-‘Aqliyyah min al-Sunnah al-Nabawiyyah* (1st edition). Riyadh: Maktab al-Rushd.
- al-‘Aql, Nāsir. (2001 AD). *al-Ittijāhāt al-‘Aqliyyah al-Mu‘āṣirah. (In Arabic)*, (1st edition). Saudi Arabia: Dār al-Faḍīlah.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl Abū ‘Abd Allāh. (1422 AH). *al-Jāmi‘ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allāh sallā Allāh ‘alayhi wa-sallam wa-Sunanihi wa-Ayyāmihi = Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, edited by Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir. *(In Arabic)*, (1st edition). Damascus: Dār Ṭawq al-Najāh.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. (n.d.). *Khalaq Af‘āl al-‘Ibād. (In Arabic)*, (n.e.), edited by ‘Abd al-Raḥmān ‘Amīrah. Riyadh: Dār al-Ma‘ārif al-Sa‘ūdīyah.
- al-Fawzān, Ṣāliḥ. (1999 AD). *al-Irshād ilā Ṣaḥīḥ al-‘Itiqād wa-l-Radd ‘alā Ahl al-Shirk wa-l-Ilhād. (In Arabic)*, (4th edition). Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jawzī.
- al-Ghazālī, Muḥammad. (1989 AD). *al-Sunnah al-Nabawiyyah bayn Ahl al-Fiqh wa-Ahl al-Ḥadīth. (In Arabic)*, (n.e.). Egypt: Dār Nahdat Miṣr.
- al-Ḥakamī, Ḥāfiẓ. (1424 AH). *Ma‘ārij al-Qabūl bi-Sharḥ Sullam al-Wuṣūl ilā ‘Ilm al-Uṣūl. (In Arabic)*, edited by ‘Umar ibn Maḥmūd Abū ‘Umar (1st edition). Dammam: Dār Ibn al-Qayyim.
- al-Ḥarrānī, al-Sayyid. (2014 AD). *Mudhakkirāt Muṣṭafā Maḥmūd. (In Arabic)*, (9th edition). Cairo: Dār al-Kutub li-l-Nashr.
- al-Ḥasanī, Fāṭimah. (2009 AD). *Fikr Ṭāḥa Ḥusayn fī Daw’ al-‘Aqīdah al-Islāmīyah. (In Arabic)*, (Unpublished master’s thesis). Um al-Qurā University, Saudi Arabia.
- al-Jawharī al-Fārābī, Abū Naṣr Ismā‘īl ibn Ḥammād. (1987 AD). *al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah wa-Ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah, (In Arabic)*, edited by Aḥmad ‘Abd al-Ghaḥūr ‘Aṭṭār (4th edition). Beirut: Dār al-‘Ilm li-l-Malāyīn.
- al-Jazā’irī, Abū Bakr. (n.d.). *‘Aqīdat al-Mu‘min. (In Arabic)*, (n.e.). Saudi Arabia: Maktabat al-‘Ulūm wa-l-Ḥikam / Dār al-‘Aqīdah.
- al-Khin, Muṣṭafā, and Mastū, Muḥyī al-Dīn. *(In Arabic)*, (n.d.). *al-‘Aqīdah al-Islāmīyah: Arkānuhā – Ḥaqā’iquhā – Mufsiḍātuhā* (n.e.). Damascus–Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib.
- al-Lalākā’ī, Hibat Allāh ibn al-Ḥasan ibn Maṣṣūr. (2003 AD). *Sharḥ Uṣūl I’tiqād Ahl al-Sunnah wa-l-Jamā‘ah. (In Arabic)*, *(In Arabic)*, edited by Aḥmad ibn Sa‘d ibn Ḥamdān al-Ghāmīdī (8th edition). Riyadh: Dār Ṭayyibah.
- al-Marāghī, Aḥmad ibn Muṣṭafā. (1365 AH/1946 AD). *Tafsīr al-Marāghī. (In Arabic)*, (1st edition). Egypt: Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh.
- al-Midānī, ‘Abd al-Raḥman Ḥasan Ḥabnakah. (2001 AD). *al-‘Aqīdah al-Islāmīyah wa-Aṣūsuhā. (In Arabic)*, (n.e.). Damascus: Dār al-Qalam.

- al-Nīṣābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. (2005 AD). *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-Naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl ilā Rasūl Allāh sallā Allāh ‘alayhi wa-sallam, al-Mashhūr bi: Ṣaḥīḥ Muslim. (In Arabic)*, edited by Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī (1st edition). Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Qāḍī al-Asadabādī, ‘Abd al-Jabbār ibn Aḥmad. (2012 AD). *al-Mughnī fī Abwāb al-Tawḥīd wa-l-‘Adl. (In Arabic)*, (n.e.), edited by Maḥmūd Qasim. Cairo: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- al-Qāḍī, ‘Abd al-Jabbār ibn Aḥmad. (n.d.). *Sharḥ al-Uṣūl al-Khamsah. (In Arabic)*, (3rd edition), edited by ‘Abd al-Karīm ‘Uthmān. Cairo: Maktabat Waḥibah.
- al-Qurtubī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Ansārī. (2006 AD). *al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān. (In Arabic)*, edited and authenticated by ‘Imād al-Barūdī and Khayrī Sa‘īd (1st edition). Cairo: al-Maktabah al-Tawqifiyyah.
- al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Taymī al-Rāzī, known as Fakhr al-Dīn al-Rāzī. (1420 AH). *Maḥfūṭ al-Ghayb (al-Tafsīr al-Kabīr). (In Arabic)*, (1st edition). (n.p.): Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Rūmī, Fahd. (1983 AD). *Manhaj al-Madrasah al-‘Aqliyyah fī al-Tafsīr. (In Arabic)*, (2nd edition). Riyadh: (n.p.).
- al-Sufarīnī al-Ḥanbalī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Sālim. (1982 AD). *Lawāmi‘ al-Anwār al-Baḥiyyah wa-Sawāti‘ al-Asrār al-Athariyyah li-Sharḥ al-Durrat al-Muḍiyyah fī ‘Aqd al-Firqah al-Marḍiyyah. (In Arabic)*, (2nd edition). Damascus: Mu’assasat al-Khaḍīqin wa-Maktabatuhā.
- al-‘Utaybī, Sa‘d. (2013 AD). *Mawqif al-Ittijāh al-‘Aqlānī al-Mu‘āsir min al-Nasṣ al-Shar‘ī. (In Arabic)*, (2nd edition). Beirut: Markaz al-Fikr al-Mu‘āsir.
- al-Zarkalī, Khayr al-Dīn. (2002 AD). *al-A‘lām. (In Arabic)*, (15th edition). Beirut: Dār al-‘Ilm li-l-Malāyīn.
- al-Zubaidī, Muḥammad ibn Muḥammad Murtaḍā. (n.d.). *Tāj al-‘Urūs min Jawāhir al-Qāmūs. (In Arabic)*, edited by a group of editors (n.p.). Alexandria: Dār al-Hidāyah.
- Amīn, Aḥmad. (1943 AD). *Fayḍ al-Khāṭir. (In Arabic)*, (1st edition). Cairo: Maktabat al-Nahḍah.
- Amīn, Aḥmad. (n.d.). *Fajr al-Islām. (In Arabic)*, (n.e.). Cairo: Mu’assasat Hindāwī lil-Ta‘līm wa-l-Thaqāfah.
- Ḥaykal, Muḥammad Ḥusayn. (1964 AD). *al-‘Imān wa-l-Ma‘rifah wa-l-Falsafah. (In Arabic)*, (n.e.). Cairo: Mu’assasat Hindāwī lil-Ta‘līm wa-l-Thaqāfah.
- Ḥusayn, Ṭāḥā. (2007 AD). *Adīb. (In Arabic)*, (n.e.). Egypt: Mu’assasat Hindāwī lil-Ta‘līm wa-l-Thaqāfah.
- Ibn Abī al-‘Izz al-Ḥanafī, ‘Alā’ al-Dīn. (1391 AH). Sharḥ al-‘Aqīdah al-Ṭaḥāwiyyah. (In Arabic) (4th edition). Beirut: al-Maktab al-Islāmī.**
- Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sa‘d Shams al-Dīn. (1398 AH/1978 AD). *Shifā’ al-‘Alīl fī Masā’il al-Qaḍā’ wa-l-Qadar wa-l-Ḥikmah wa-l-Ta’līl. (In Arabic)*, (n.e.). Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā. (1979 AD). *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah. (In Arabic)*, (n.e.). Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Aḥmad. (1379 AH). *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. (In Arabic)*, edited by Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā’ Ismā‘īl ibn ‘Umar al-Dimashqī. (1419 AH). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm, (In Arabic)*, edited by Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn (1st edition). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah – Manshūrāt Muḥammad ‘Alī Bayḍūn.
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414 AH). *Lisān al-‘Arab. (In Arabic)*, (3rd edition). Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn Taymiyyah, Aḥmad. (n.d.). *Qā’idah fī al-Maḥabbah. (In Arabic)*, (n.e.), edited by Muḥammad Rashād Sālim. Cairo: Maktabat al-Turāth al-Islāmī.

- Ibn 'Uthaymīn, Muḥammad. (1419 AH). *Taqrīb al-Tadmuriyyah. (In Arabic)*, (1st edition). Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jawzī.
- 'Imarah, Muḥammad. (1988 AD). *al-Mu'tazilah wa-Mushkilat al-Ḥurriyyah al-Inṣāniyyah. (In Arabic)*, (2nd edition). Cairo: Dār al-Shurūq.
- 'Imarah, Muḥammad. (1988 AD). *Naṣrah Jadīdah ilā al-Turāth. (In Arabic)*, (2nd edition). Cairo: Dār Qutaybah.
- Iqbāl, Muḥammad. (1952 AD). *Ḍarb al-Kalīm, (In Arabic)*, translated by 'Abd al-Wahhāb 'Azzām Bek (1st edition). Cairo: Maṭba'at Miṣr.
- Iqbāl, Muḥammad. (2012 AD). *Tajdīd al-Fikr al-Dīnī fī al-Islām, . (In Arabic)*, translated by Muḥammad 'Adas. (1st edition). Cairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrī.
- Jār Allāh, Zuḥdī. (1974 AD). *al-Mu'tazilah. (In Arabic)*, (1st edition). Beirut: al-Ahliyya lil-Nashr wa-l-Tawzī'.
- Khalīl, Ḥarrāṣ Muḥammad. (1992 AD). *Sharḥ al-'Aqīdah al-Wāsiṭiyyah li-Shaykh al-Islām Ibn Taymiyyah. (In Arabic)*, (1st edition). Saudi Arabia: al-Riyāsah al-'Āmmah li-Idārāt al-Buḥūth al-'Ilmīyah wa-l-Iftā' wa-l-Da'wah wa-l-Irshād.
- Maḥmūd, Mustafā. (1969 AD). *Lughz al-Mawt. (In Arabic)*, (n.e.). Cairo: Dār al-Ma'ārif.
- Maḥmūd, Mustafā. (1970 AD). *al-Qur'ān: Muhāwalah li-Fahm 'Aṣrī. (In Arabic)*, (1st edition). Beirut: Dār al-Shurūq.
- Maḥmūd, Mustafā. (1986 AD). *Ḥiwār ma' Ṣadīqī al-Mulhid. (In Arabic)*, (1st edition). (n.p.): Dār al-'Awdah.
- Maḥmūd, Mustafā. (1996 AD). *'Uzmā' al-Dunyā wa-'Uzmā' al-Ākhirah. (In Arabic)*, (6th edition). Cairo: Mu'assasat Akhbār al-Yawm.
- Quṭb, Sayyid. (2005 AD). *Khaṣā'is al-Taṣawwur al-Islāmī. (In Arabic)*, (n.e.). Cairo: (n.p.).
- Reda, Mohammed Rashid. (1318AH), Alqada'a Walqadar. *Almanar Journal*, 3(1), 490-495.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd ibn 'Alī. (1990 AD). *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār. (In Arabic))*, (n.e.). Egypt: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li-l-Kitāb.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd. (2005 AD). *al-Waḥy al-Muḥammadī. (In Arabic)*, (1st edition). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Shahrūr, Muḥammad. (1990 AD). *al-Kitāb wa-l-Qur'ān – Qirā'ah Mu'āṣirah. (In Arabic)*, (1st edition). Cairo: (n.p.).
- Shaltūt, Maḥmūd. (1975 AD). *al-Fatāwā. (In Arabic)*, (8th edition). Egypt: Dār al-Shurūq.
- Shaltūt, Maḥmūd. (1987 AD). *al-Islām: 'Aqīdah wa-Sharī'ah. (In Arabic)*, (14th edition). Cairo: Dār al-Shurūq.
- Ṣibrī, Mustafā. (1353 AH). *Mawqif al-Bashar min Sulṭan al-Qadr. (In Arabic)*, (1st edition). Cairo: (n.p.).
- Ṣibrī, Mustafā. (1981 AD). *Mawqif al-'Aql wa-l-'Ilm wa-l-'Ālam min Rabb al-'Alāmin wa-'Ibādih al-Mursalīn. (In Arabic)*, (2nd edition). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth.
- Wajdī, Muḥammad Farīd. (1948 AD). *al-Mushaf al-Mufasssir. (In Arabic)*, (5th edition). (n.e.): Maṭba'at al-'Ulūm.